

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

أبي عبد الله محمد بن عمر

(٥٤٤-٦٠٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية/ جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية/ جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية/ جامعة الأزهر

تصدير

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الثالث



مَرْكَزُ إِحْيَاءِ لِلْبُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ

فهرسة الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (٦٠٦هـ).

الملخص في المنطق والحكمة

تأليف: فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر؛ دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل، الدكتور أحمد صابر مصطفي، الدكتور راجح هلال، تصدير: الأستاذ الدكتور حسن الشافعي.

ط_١ القاهرة ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز إحياء للبحوث والدراسات

ص= ٢٤X١٧ سم

عدد الصفحات: ٣ أجزاء.

١- المنطق.

٢- الاحتمالية.

٣- علم الكلام.

أ- إسماعيل، عبدالله محمد (دارس ومحقق).

ب- مصطفي، أحمد صابر (دارس ومحقق).

ج- هلال، راجح (دارس ومحقق).

و- الشافعي، حسن محمود عبداللطيف (مقدم).

ب-العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ٢٠٢١/١٧٥٣٦.

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

(هذا الكتاب قد خضع للتحكيم)



Ihyā' Center For Research and Studies

مؤسسة علمية بحثية ثقافية تراثية

أسسه عبدالعظيم إبراهيم عبدالعظيم عبدالحليم

سنة 1440هـ - 2019م

القاهرة

الأهداف:

يروم مركز إحياء للبحوث والدراسات إلى تحقيق الأهداف التالية:

- نشر نفائس التراث الإسلامي بكافة صوره وأشكاله وفق أسس التحقيق العلمي، ويركز على الجديد المفيد مما لم ينشر من قبل أو إعادة ما نشر ولم يلق العناية.
- تعزيز البحوث والدراسات العلمية الرصينة في مختلف مجالات العلوم الإسلامية والمساهمة بنشرها وترجمتها، وذلك بقصد تقريب القارئ من الجديد في مجال الدراسات الإسلامية.
- الإنتاج العلمي الإبداعي الذي يثور الأفكار ويفتح آفاقًا جديدة وأبوابًا رحبة للمراجعة والتفكير في مختلف مجالات العلوم الإسلامية وقضاياها الكبرى.
- تقريب العلوم الإسلامية للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية.
- تطوير البحث العلمي وتنميته من خلال تنظيم البرامج التعليمية والدورات التدريبية والمؤتمرات والندوات واللقاءات وحلقات النقاش.
- الانفتاح على مؤسسات علمية ومراكز بحثية من أجل تطوير الذات، والعمل على مواكبة الجديد في الساحة العلمية والفكرية.



00201146118471
00201227348024
00201095768275

ihyacenter2@gmail.com



ihyacenter2@hotmail.com

ihyacenter2@yahoo.com

Ihya Center For Research and Studies




حي على الأصالة


الملخص
في
المنطق والحكمة


بسم الله الرحمن الرحیم

الجملة الثانية

في الجــواهر

الجملة الثَّانية[١]

في الجواهر[٢]

وفيه ثلاثة فنون[٣]:

الفن الأول[٤]

في الأجسام

وفيه ستة أبواب:

---

(١) + (بسم الله الرحمن الرحيم الجملة الثانية): في النسخة (أ).

(٢) الجوهر: عرفه الآمدي بقوله: وأما الجوهر: فعلى أصول الحكماء: ما وجوده لا فى موضوع. والمراد بالموضوع: المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه. المبين للآمدى ص١٠٩. وَالْمَشْهُور فِيمَا بَين الفلاسفة اسْتِعْمَال الْجَوْهَر بِمَعْنى الْمَوْجُود الْقَائِم بِنَفسِهِ وَبِمَعْنى الذَّات والحقيقة...، وَاتفق الْحُكَمَاء على أَن كل جَوْهَر عَاقل فَهُوَ لَيْسَ بجسم وَلَا بجسماني، والجوهر عبارَة عَن الأَصْل فِي اللُّغَة أَي: أصل المركبات، لَا عَن الْقَائِم بِالذَّاتِ، والجواهر الْعَقْلِيَّة هِيَ الْعُقُول الْعشْرَة، والجسمية هِيَ الهيولى وَالصُّورَة، والنفسانية هِيَ نفس الْحَيَوَان. ينظر: الكليات للكفوي ص٣٤٦ - ٣٤٧.

(٣) (ومنها خمسة فنون): في النسخة (أ)، (وفيه فصول) في النسخة (ب). (وفيها خمسة فنون): في النسخة (ج، ه).

(٤) (أ): في النسخة (د).

الباب الأول[١]

في تجوهر الأجسام[٢]

وفيه ي مباحث:

أ[٣]- في تعريف الجسم:

الذي ارتضاه المتأخرون أنَّه الذي يمكن أن يُفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة[٤]، وفسروا هذا الإمكان بالإمكان العام؛ ليدرج[٥] فيه ما تكون الأبعاد حاصلةً فيه بالفعل: إمَّا وجوبًا، كما في الأفلاك، أو جوازًا كما في العناصر، وما لا يكون شيءٌ منها حاصلًا بالفعل كالكرة المصمتة[٦].

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٣٩، المطالب العالية للرازي ج٦، ص٩، المعارف للسمرقندي ص٩٣٩.

(٣) - (أ): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) يقول التفتازاني: صرح أرسطو وشيعته بالمقصود فقالوا هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة أي: الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة. انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٨٩، وأما عند أهل السنة، فقد قال الإيجي: وأما المتكلمون فقد عرفت رأينا فيه وهو أن الجسم، وهو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة. راجع: كتاب المواقف، لعضد الدين الإيجي، ج٢، ص٣٢١.

(٥) (بالإمكان ليندرج): في النسخة (أ).

(٦) (الصامتة): في النسخة (ب، ج، هـ).

وهنا[١] شكوكٌ ثلاثة[٢]:

أ[٣]- أنَّه تعريف الشيء بما هو أخفى منه؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يعلم في كلِّ واحدٍ من الأجسام المشاهدة كونه حجمًا، ومتحيِّزًا إلى غيرهما من العبارات، وإن كان لا يخطر ببالنا الزاوية فضلًا عن تصوُّر الزَّوايا القائمة على الوجه الذي ذكروه؛ فإنَّ ذلك من التَّصوُّرات الغامضة التي لا تحصل إلاَّ للأفراد[٤].

ب[٥]- إذا قلنا الجسم ما يكون كذا: فإن كان المقصود أنَّ المراد من لفظة[٦] الجسم كذا لم يعرف منه أنَّ الجسم المشاهد هل يكون كذا[٧]؟، وحاصله يرجع إلى تفسير لفظة الجسم.

وإن كان المراد: أنَّ الحقيقة المشار إليها بالمشاهدة موصوفةٌ بهذه الصفة، كان ذلك دعوى ولا بدَّ من إثباتها: إمَّا[٨] بالضَّرورة، أو النظر؛ ولأنَّ

---

(١) (وههنا): في النسخة (د).

(٢) - (ثلاثة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، د).

(٤) (حصلت بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم التي لا تحصل إلا للأفراد): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لفظ): في النسخة (د، هـ).

(٧) (هل هو كذلك): في النسخة (أ، ج).

(٨) (من الضرورة): في النسخة (د).

الدعوى لا تمكن إلاَّ بعد تصوُّر المحكوم عليه[١].

وقولنا[٢]: «الجسم ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه»، متوقفٌ على تصور الجسم، فلو استفدنا تصور الجسم منه لزم الدور.

ولا[٣] **يقال:** الجسم متصورٌ لذاته ابتداءً، وهذا التعريف يفيد كمال تصوُّره.

لأنَّا نقول: هذا التعريف رسمٌ، وإنَّه لا يفيد كمال التصور.

ج[٤]- الجسم عندكم مركبٌ من الهيولى والصورة، ولا يجوز أن تكون للصورة مدخلٌ في قابليَّة الأبعاد؛ لأنَّ الصورة هي الجزء الذي يكون به الشيء بالفعل، فلو كان مع ذلك جزءً من القابل، لكان الشيء الواحد مبدءً للقبول والفعل، وذلك محالٌ، وإذا لم تكن الصورة جزءً مما هو قابل الأبعاد من حيث هو قابل، لم يكن القابل لها إلاَّ الهيولى، فيكون الحد الذي ذكرتموه غير متناولٍ للجسم البتة، بل للهيولى.

غاية ما في الباب أن يقال: الهيولى لا تقبل الأبعاد[٥] إلاَّ بعد قبول الصورة أولًا، لكن فرق بين الهيولى بشرط الجسميَّة، وبين مجموع الهيولى

---

(١) - (عليه): في النسخة (ب، د).

(٢) (فقولنا): في النسخة (ج).

(٣) (لا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) + (الثلاثة): في النسخة (هـ).

والجسميَّة، لكنَّ الهيولى بشرط حصول الجسميَّة فيها ليست إلاَّ الهيولي، فظهر أنَّ التعريف الذي ذكروه لا ينطبق على مذهبهم، إلاَّ على الهيولى.

وقد يمكن: تكلف الأجوبة عن هذه الشكوك، لكنَّ الأولى أن يقال[١]: ماهيَّة الجسم متصوَّرةٌ تصوُّرًا أوليًا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يعلم بالضَّرورة من الجسم الكثيف المشاهد كونه متحيِّزًا[٢]، ويميّز بينه وبين ما ليس كذلك.

وقد عرفت: أنَّ ما كان كذلك لا يُشتغل بتعريفه، نعم، من أثبت كون الجسم مركَّبًا من الأجزاء التي لا تتجزأ، لا يفسِّر الجسم بالمتحيِّز؛ لأنَّ الجزء الواحد متحيِّزٌ، وليس بحجمٍ، بل الجسم كلُّه اسمٌ للعدد المخصوص[٣] من تلك الأجزاء المتألفة[٤] تألفًا[٥] مخصوصًا، وذلك بالحقيقة بحثٌ لغويٌ.

ب[٦]- في الجزأ الذي لا يتجزأ[٧]:

---

(١) + (إن): في النسخة (هـ).

(٢) (حجمًا): في النسخة (د).

(٣) (لعدد مخصوص): في النسخة (ج).

(٤) (المتألف): في النسخة (ب).

(٥) (من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ متألفًا تأليفًا): في النسخة (أ)، (متألفًا تأليفًا): في النسخة (ج).

(٦) - (ب): في النسخة (أ، هـ)، (د): في النسخة (ب).

(٧) يقول التفتازاني: قال المبحث الثالث للمتكلمين في كون الجسم من أجزاء لا تتجزأ طريقان: أحدهما: إثبات أن قبول الانقسام يستلزم لحصول الأقسام، وتقرير الكلام أن =

إنَّ هنا[١] جسمًا، وكلُّ جسمٍ: فإمَّا أن يكون مركَّبًا من أجزاء هي أجسامٌ مختلفة الطبائع، كبدن الإنسان، ولا شكَّ أنَّ أجزاءه حاصلةٌ بالفعل، ومتناهيةٌ، وإمَّا أن يكون كذلك، كالماء الواحد، ولا شكَّ أنَّه قابلٌ للانقسام، والانقسامات الممكنة: إمَّا أن تكون حاصلةً بالفعل، أو غير حاصلةٍ، وعلى[٢] القسميْن: إمَّا أن تكون متناهيةً أو غير متناهيةٍ، فحصل من هذا

= كل جسم فهو قابل للانقسام وفاقا، وكل ما هو كذلك فأقسامه حاصلة بالفعل. انظر شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٩٣، وقد ذكر الأشعري في هذه المسألة أربعة عشر قولًا للمتكلمين في مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج٢، ص١٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج٢، ص٧٥٢، نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص٥٠٣، الكون والفساد، أرسطو، ك١، ص٩١، تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، مقالة الدال، ص٥٠٣، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، ص١٣٥، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، ص٤٨، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، النيسابوري، ص٥٨ وما بعدها، الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الثاني، ن١، ف١، ص١٥٢، شرح الإشارات والتنبيهات، الرازي، ج٢، ص٣، التمهيد، الباقلاني، ص١٧، الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ج٥، ص٢٢٣، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص١١٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م، التصور الذري في الفكر الإسلامي، د. منى أبو زيد، ص٥٣ وما بعدها، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، د. محمد صالح الزركان، ص٤١٩ وما بعدها.

(١) – (هنا): في النسخة (أ).

(٢) (وكلا): في النسخة (أ).

التَّقسيم أربعة أقسامٍ[١]:

أ-[٢] كون الجسم مركَّبًا من أجزاء متناهيةٍ بالفعل، كلُّ واحدٍ منها غير قابلٍ للقسمة بوجه أصلًا، وهو مذهب أكثر المتكلِّمين[٣].

ب[٤]- كونه مركَّبًا من أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل.

ج[٥]- أن لا تكون الأجزاء[٦] بالفعل بل بالقوَّة، وهي متناهيةٌ.

د[٧]- أن تكون الأجزاء بالقوَّة وهي غير متناهيةٍ، وهو مذهب أرسطو

---

(١) (أقسام أربعة): في النسخة (د).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) لتوضيح آراء المتكلمين في الجسم بالتفصيل راجع: مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج٢، ص٤ - ٨، فقد وضح فيه آراء المتكلمين في الجسم، وذكر أنهم اختلفوا في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة. وانظر الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني ص٤٠١، وأصول الدين للبغدادي ص٣٨ وما بعدها، والمواقف لعضد الدين الإيجي ص١٨٣ - ١٩٩، وشرح المواقف للجرجاني ج٦، ص٢٩٣ - ٣٠٥، وشرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٢٣٩، وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص١٠٩، أبكار الأفكار للآمدي ج٣، ص٧٩ وما بعدها. (لا يقبل القسمة بوجهٍ أصلًا، وهو مذهب المتكلمين): في النسخة (ج، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) + (حاصلة): في النسخة (د).

(٧) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

وتابعيه[١]، وتقرير مذهبهم[٢]:

---

(١) (ومتبعيه): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: الكون والفساد، أرسطو، ك١، ب١، ص٩١، السماع الطبيعي، أرسطو، م١، ف٤، ص٢١، تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، مقالة الدال، ص٥٠٥. والفلاسفة ينكرون الجوهر الفرد - كما صوره المتكلمون بأنه الجوهر المتحيز الّذي لا يقبل القسمة بالفعل، ولا في التعقل -، ويرون بأن الجوهر المتحيز لا بد وأن يكون قابلا للقسمة إن لم يكن بالفعل؛ فلا بد وأن يكون قابلا لها في الوهم، والتعقل، وقد احتج الفلاسفة على نفى الجوهر الفرد (الجزء الّذي لا يتجزأ) بوجوه لخصها البيضاوي في كتابه: «طوالع الأنوار»، وشرحها الأصفهاني في «مطالع الأنظار» ص١٢٢ - ١٢٤، وأرى من المفيد نقل متن البيضاوي خاصة، ورأى الفلاسفة - المخالف لرأى المتكلمين - صحيح يؤيده العلم الحديث والواقع؛ فقد انشطرت الذرة، وانقسمت، وتحولت إلى طاقة استفاد العالم منها في العلاج الطبي، والطاقة وغيرها؛ بينما تضرر البعض بالقنابل الذرية. قال البيضاوي «احتج الحكماء على نفى الجوهر الفرد بوجوه: الأول: أن كل متحيز فيمينه غير يساره، والوجه المضيء فيه غير المظلم؛ لا يقال ذلك لتغاير وجهيه؛ لأنهما إن كانا جوهرين ثبت المدعى؛ وإلا لزم تغاير محليهما. الثاني: أنا لو فرضنا خطا من أجزاء شفع فوق أحد طرفيه جزء، وتحت الآخر جزء آخر، وتحركا على تساو؛ تحاذيا لا محالة على ملتقى الجزئين؛ فيلزم الانقسام. الثالث: كلما قطع السريع بحركته جزأ؛ قطع البطيء أقل منه، وإلا لزم أن يساويه في جزء، ويقف في آخر؛ وقد بان فساده. الرابع: الجسم الّذي أجزاؤه وتر، وكان ظله مثليه؛ كان مثله من الظل ظل نصفه؛ فيكون له نصف؛ فينتصف الجزء المتوسط، وقد برهن اقليدس على أن كل خط يصح تنصيفه، وهو يقتضي ذلك. الخامس: إذا فرض خط من ثلاثة أجزاء على أحد طرفيه جزء، يتحرك الخط إلى أيمن والجزء إلى أيسر؛ فإن انتقل إلى ما فوق الجزء الثاني؛ فهو محال؛ لأن الجزء الثاني انتقل إلى حيز الجزء الأول، وإن انتقل إلى ما فوق الثالث؛ فهو قطع جزئين حينما قطع ما تحته

=⇦

أنَّ الجسم البسيط في نفسه شيءٌ واحدٌ، كما أنَّه في الحسِّ كذلك، وليس فيه شيءٌ من المفاصل[١]، لكنَّه قابلٌ للتقطيع، وكلُّ ما بالقوَّة لا يخرج إلى الفعل إلاَّ بسببٍ، والأسباب الموجبة لخروج المفاصل من القوَّة إلى الفعل ثلاثةٌ:

أ[٢]- التقطيع.

ب[٣]- اختلاف عرضيْن: إمَّا مضافيْن: كاختلاف المماسَّيْن، أو غير مضافيْن كالبلقة[٤].

ج[٥]- التَوهم.

= جزء واحدا؛ فينقسم الزمان والحركة والمسافة. السادس: الجزء متشكل. فإن كان كرة: فإذا انضم بأجزاء أخر؛ وقعت بينهما فرج لا تسع أجزاء مثلها؛ فيلزم الانقسام. وإن كان غيرها؛ كانت فيه زوايا؛ فينقسم. السابع: إذا دارت رحى. فمهما قطع الطوق العظيم جزأ. فالصغير: إما أن يقطع أقل من جزء؛ فينقسم الجزء، أو جزأ تاما؛ فيتساوى الصغير والعظيم، أو يقطع تارة جزأ، ويسكن أخرى؛ فتتفكك أجزاء الرحى، وكذلك الفرجار ذو الشعب الثلاث». مطالع الأنظار للأصفهاني شرح طوالع الأنوار للبيضاوي ص١٢٢ - ١٢٤، وقارن بما ورد في: شرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٢٦١ وما بعدها.

(١) + (أصلًا): في النسخة (د).

(٢) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (اختلاف الأعراض: إما مضافة، كاختلاف المماستين، أو غير مضافة، كما في البلقة): في النسخة (ج، هـ)، (كما في البلقة): في النسخة (د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

فإذا لم يُوجد أحد هذه الأسباب[١]: كان الجسم في نفسه واحدًا، ويجب أن يفهم من قولهم: «الجسم قابلٌ للانقسامات الغير متناهيةٍ»، مع قولهم: «يستحيل خروجها إلى الفعل»، كما يفهم من قولنا[٢]: «الله تعالى قادرٌ على مقدوراتٍ غير متناهيةٍ»، مع قولنا: «إنَّ حدوث ما لا نهاية له محالٌ»، فكما أنَّ المراد هنا هو أنَّ قادريَّة الله تعالى لا تتناهى إلى حدٍّ إلاَّ ويصحُّ منها الإيجاد بعد ذلك، فكذلك[٣] الجسم عندهم لا ينتهي إلى حدٍّ إلاَّ ويتميَّز عنه طرفٌ عن طرفٍ.

واعلم: أنَّ على فساد القول بالجزء أدلَّةٌ مختلفة المأخذ، وهي أربعةٌ:

فمنها[٤]: ما يتعلَّق بالمماسَّة، وهو من ثلاثة أوجهٍ[٥]:

أ[٦]- لو قدَّرنا جزءً بين جزئين، فالمتوسط: إمَّا أن يلاقي ما على يمينه بالوجه الذي يلاقي ما على يساره، حتَّى يكون الوجه الذي منه إلى أحدهما عين الوجه الذي ليس منه إليه، وهو سفسطةٌ، أو بغيره، وهو قولٌ بالتجزئة.

ب[٧]- إذا[١] ركَّبنا خطًا من ثلاثة أجزاءٍ ووضعنا جزئيْن على طرفيه: فإمَّا

---

(١) (الأشياء): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ما نفهمه في قولنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٤) (منها): في النسخة (أ).

(٥) (وهو من وجوه): في النسخة (هـ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

أن لا تصح الحركة على هذيْن الجزئيْن مع كون كلٍّ واحدٍ منهما قابلًا للحركة، وفراغ الجزء[٢] المتوسط، وذلك محالٌ لوجهيْن:

أمَّا أولًا: فبالضرورة.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يلزم أن لا يحصل الجزء في شيءٍ من الأحياز؛ لأنَّه لا حيِّز إلاَّ ويمكن وقوعه على متصلٍ جزئيْن، أو يصح، وحينئذٍ[٣] يكون النصف من كلِّ واحدٍ منهما مماسًا لنصفٍ من الوسط، والنصف من الطرفيْن من الخط الأسفل، فتنقسم الأجزاء كلُّها.

ج[٤]- إذا ركبنا خطًّا من أربعة أجزاء، وفوق طرفها الأيمن جزءٌ، وتحت طرفه الأيسر جزءٌ، ثمَّ ابتدأنا[٥] بالحركة، وانتهينا إلى آخر الخطِّ دفعةً واحدةً، فلا شكَّ أنَّه لا يمرُّ كلُّ واحدٍ منهما بصاحبه إلاَّ بعد تحاذيهما، وذلك لا يتحقَّق إلاَّ على متصل الثاني والثالث، وهو يوجب التجزئة.

ومنها[٦]: ما يتعلَّق بالحركة، وهي من أربعة أوجهٍ:

أ[٧]- الجزء إذا انتقل[١] من جزءٍ إلى جزءٍ يلاصقه: فإمَّا أن يوصف

---

(١) (ج: وإذا): في النسخة (ج).

(٢) (الحيز): في النسخة (د).

(٣) - (وحينئذٍ): في النسخة (أ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) (ابتداء): في النسخة (ب، د).

(٦) (ب- ومنها): في النسخة (د).

(٧) - (أ): في النسخة (أ).

بالمتحرِّكيَّة عندما يكون ملاقيًا لتمام الأول وهو محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ بعدُ لم يتحرَّك، أو عندما يصير ملاقيًا لتمام الثَّاني، وهو أيضًا[2] محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ قد أثبت[3] الحركة، أو فيما بينهما وهو يوجب الانقسام.

ب[4]- لو لم يكن البطء في الحركات لتخلل السكنات، لكان[5] القول بالجزء باطلًا؛ لأنَّا إذا قطعنا مسافةً بحركةٍ سريعةٍ، وقد قطعنا ما فيها من الأجزاء على القول بها، فلا بدَّ وأن يقع قطع كلِّ واحدٍ منها في زمانٍ معيَّنٍ، وفي[6] مثل ذلك الزَّمان لا بدَّ وأن يقطع البطيء أقلَّ، فينقسم الجزء، لكنَّ المقدم حقٌّ على ما مرَّ، فالتالي مثله.

ج[7]- إذا دارت الرحى: فإمَّا أن يقال: مهما قطع الطرف العظيم جزءً، قطع الطرف الصغير أقل من جزءٍ، فينقسم الجزء، أو جزءً، فيكون الصغير مثلًا للعظيم[8].

---

(١) (انفعل): في النسخة (أ).

(٢) - (أيضا): في النسخة (ب، د، هـ).

(٣) (انتهى): في النسخة (أ، ج)، (انتهت): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وكان): في النسخة (أ).

(٦) (ففي): في النسخة (أ).

(٧) (-ج): في النسخة (أ).

(٨) (للعظيمة): في النسخة (ب، ج)، (فتكون الصغيرة مثلا للعظيمة): في النسخة (د)، (مثل العظيمة) في النسخة (هـ).

أو يقال: إنَّها تسكن في بعض الأوقات، وتتحرَّك في بعضٍ، وأمَّا الدَّائرة العظيمة، فإنَّها تتحرَّك أبدًا، وذلك يقتضي تفكك[١] أجزاء الرَّحى، وهو باطلٌ، لأربعة أوجه:

أمَّا أولًا: فبالحسِّ.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّا نفرض هذاالكلام في الفلك، مع أنَّ الخرق عليه محالٌ.

وأمَّا ثالثًا: فلما[٢] فيه من الأمر العجيب، وهو ما أعطى كلُّ جزءٍ من أجزاء الرَّحى من الفطنة علم الأبطأ أنَّه كم ينبغي أن يقف حتَّى لا يزول عن سمته الذي كان له إلى الأسرع، مع أنَّ الإنسان مع كمال عقله[٣] يعجز عنه.

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ الإنسان لو وضع عقبه على الأرض، ثمَّ أدار نفسه عليه دورةً تامَّةً، لزم أن يقال: إنَّه في تلك الحالة تفكَّكت أجزاؤه بالكليَّة، وكلُّ ذلك باطلٌ بالكليَّة[٤].

واعلم: أنَّ هذه الحجَّة تقتضي انقسام الزمان والمسافة معًا؛ لأنَّ الكبرى إذا قطعت قوسًا، والصغرى[٥] قطعت أقلَّ منها، فتكون الصغرى قاسمةً للمسافة، والكبرى قطعت ما قطعته الصغرى في زمانٍ أقل، فتكون الكبرى

---

(١) (يقتضي به الك أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) (فما): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (على كمال فطنته): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (بالكلية): في النسخة (أ)، + (وكل ذلك باطل): في النسخة (د، هـ).

(٥) (فالصغرى): في النسخة (أ).

قاسمةً للزمان.

د[١]- الفرجار ذو الشُّعب الثلاثة، إذا قطعت الشُّعبة الخارجة منها جزءً، فلا بدَّ وأن تقطع الشُّعبة المتوسِّطة أقلَّ من جزءٍ على ما بيَّنَّاه.

ومنها: ما يتعلق بالمسامتات[٢]، وهو من سبعة أوجهٍ:

أ[٣]- الصفحة[٤] المركبة من أجزاء[٥] لا تتجزأ، إذا أشرقت الشَّمس عليها حتى صار أحد وجهيها مضيئًا، دون الثاني، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون المضيء مغايرًا لغير المضيْ.

ب[٦]- الخشبة المغروزة في الأرض، إذا وقع لها ظلٌّ، فمن المعلوم أنَّ الظِّلَّ ينقص[٧] عند ازدياد ارتفاع الشَّمس، فإمَّا أن يكون: مهما ارتفع الشَّمس جزءً، انتقص من الظِّل جزءٌ، فيكون طول الظِّلِّ كمدار الشَّمس، أو قد ترتفع الشَّمس مع أنَّه لا ينتقص من الظِّلِّ شيءٌ وهو محالٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّه لو جاز ذلك في الجزء الواحد، لجاز في الجزءين والثَّلاثة، وهلم جرًّا حتى تنتهي إلى غاية ارتفاعها مع بقاء الظِّلِّ كما كان.

(١) - (د): في النسخة (أ).

(٢) (من مسامتات): في النسخة (أ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د).

(٤) (الصحفة): في النسخة (ج).

(٥) (الأجزاء): في النسخة (ج، د).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (ينتقص): في النسخة (ج).

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الخطَّ المرتسم فيما بيْن الشَّمس، وطرف الظِّلِّ إذا تحرَّك الطَّرف المتَّصل منه بالشَّمس دون الطَّرف المتَّصل بالظِّلِّ، حدث لذلك الخطِّ رأسان، وهو محالٌ؛ لأنَّه يوجب كون الزائد مساويًا للنَّاقص.

أو مهما ارتفعت الشَّمس انتقص[١] من الظَّل أقل من جزءٍ، وهو المطلوب.

ج[٢]- الجسم قد يكون في وقتٍ من السَّنة، ظلَّيْه مثله[٣]، فيكون مثله من الظِّلِّ، ظلَّ نصفه، فيكون لذلك الجسم نصفٌ، فينتصف الجزء.

د[٤]- قدَّرنا ثلاثة أجزاء هكذا: «أ، ب، ج»، ثمَّ وضعنا فوق أحد طرفيه جزءً، ثمَّ تحرَّك الخطُّ، حتَّى دخل «أ» مكانًا جديدًا، و «ب» دخل مكان «أ»، و «ج» مكان «ب»، ثمَّ عند حركة الألف إلى المكان الجديد، تحرَّك الجزء الذي فوقه إلى سمت حركته: فإمَّا أن يقال: إنَّه تحرَّك إلى المكان الذي فوق «أ»، وهو محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يتحرَّك عن «أ»، بل بقي ملاقيًا له، أو إلى المكان الملاقي لما فوق المكان الجديد، فتكون حركة الجزء الفوقاني أسرع من[٥] حركة «أ»؛ لأنَّه قطع جزئين في ذلك الزمان، فيكون زمان حركة «أ»

(١) (انتقصت): في النسخة (د).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (قد يكون ظله في وقت من السنة مثليه): في النسخة (ج).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

(٥) (عن): في النسخة (ب، ج، هـ).

منقسمًا، وكانت[١] تلك الحركة منقسمةً[٢]؛ لأنَّ الواقع منها في أحد نصفيْ ذلك الزَّمان غير الواقع منها في النصف الثاني، ولمَّا كانت الحركة منقسمة كان المتحرَّك عنه، وإليه، منقسمًا؛ لأنَّ الذي وقع فيه أحد نصفي الحركة غير الذي وقع فيه النِّصف الآخر[٣]، فتكون المسافة منقسمةً أبدًا.

هـ[٤]- وليكن الخطُّ المفروض بحاله لكن عندما تحرَّك الخطُّ إلى جانبٍ تحرَّك الجزء الذي فوق طرفه إلى خلاف ذلك الجانب، فإذا انتقل عن «أ»، فإن صار ملاقيًا لـ «ب»، هو محالٌ؛ لأنَّ «ب» قد دخل في موضعٍ آخر، وهو مكان «أ»، فلو قلنا: الجزء الذي كان فوق «أ» تحرَّك عنه، إنَّما تحرَّك إلى «ب»، مع أنَّ «ب» حصل[٥] في مكان «أ»، فذلك الجزء الفوقاني لم يتحرَّك عن «أ»، مع أنَّا قد فرضنا له متحرِّكًا عنه، هذا خلفٌ، فبقي أن يقال: إنَّه يتحرَّك عن الجزء الذي كان فيه إلى الجزء الذي يليه، وهو الذي فوق «ج»، بعد حركة الخط على الوجه المفروض.

فإذن: الجزء الفوقانيُّ بلغ الثالث في الزَّمان الذي قطع ما تحته جزءً واحدًا، فينقسم الزَّمان، ويعود المذكور.

---

(١) (فكانت): في النسخة (ج).

(٢) (مستقيمة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (الأخير): في النسخة (هـ).

(٤) - (هـ): في النسخة (أ).

(٥) - (حصل): في النسخة (أ).

و[1]- البئر التي عمقها مائة ذراعٍ[2]، إذا كان في منتصفها خشبةٌ، وعُلّق عليها حبلٌ مقداره خمسون ذراعًا، وعُلق على الطرف الآخر من الحبل دلوٌ، فإذا أرسل حبلٌ بقدر خمسين ذراعًا، وشُدَّ على طرفه كُلاَّبٌ، فإذا جُعل الكلاب على طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف الآخر منه، ثمَّ جُرَّ إلى أعلى البئر، فإنَّ الدَّلو ينتهي من أسفل البئر إلى أعلاه في الزمان الذي تنتهي الكلاب من وسط البئر إلى أعلاه، وذلك يقتضي انقسام الحركة.

ز[3]- السفينة تتحرك إلى جانبٍ، والرجل الذي فيها إلى خلاف تلك الجهة، ففي الزمان الذي تتحرك السفينة جزءً، إن تحرَّك الرجل جزءً، ذهب الزائد بالنَّاقص، ووقف في مكانه، وهذا هو السَّبب في وقوف الكواكب[4] المتحيرة، وإن تحرَّك أكثر من جزءٍ انقسم الزَّمان، ويلزم من انقسامه انقسام الحركة والمسافة.

وهذه الوجوه لها تعلُّقٌ شديدٌ بالحركة، وإن كان لها أيضًا تعلُّقٌ[5] بالمسامتات.

ومنها: ما يتعلق بالأشكال، وهي[6] من اثنيْ عشر وجهًا[1]:

---

(١) – (و): في النسخة (أ).

(٢) (أذرع): في النسخة (ب).

(٣) – (ز): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (د).

(٤) – (الكواكب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (تعلق أيضًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (وهو): في النسخة (أ)، (وذلك): في النسخة (د).

أ[٢]- الجزء متناهٍ، فهل شكلٌ فيحيطُ به حدٌّ أو حدودٌ، فإن أحاط به حدٌّ واحدٌ، كان كرةً، والكرة[٣] إذا انضمَّ بعضها إلى بعضٍ، حصلت الفرجة[٤] فيما بينها، فهي[٥] إن اتَّسعت للأجزاء ملأناها، وعلى كلِّ حالٍ تبقى الفرج التي هي أصغر من تلك الأجزاء، فينقسم الجزء[٦].

وإن أحاط به حدودٌ، مثل أن يكون مثلَّثًا أو مربعًا، كان جانب الزَّاوية منه أقلَّ من جانب الضِّلع، فينقسم الجزء.

ب[٧]- لو صحَّ الجزء لامتنعت الدائرة؛ لأنَّ الخطَّ المركب من أجزاء لا تتجزأ؛ إن لم يمكن جعلها دائرةً، وجب امتناع جعل الجسم العريض[٨] دائرةً؛ لأنَّ الجسم ذا العرض ليس إلاَّ خطوطًا بعضها منضمَّةٌ إلى بعضٍ على مذهبكم، فلو امتنع على كلِّ واحدٍ منها[٩] وجب أن يمتنع أيضًا على الكلِّ.

فإن لم يمتنع: فإذا جعلنا ذلك الخطَّ دائرةً، فإمَّا أن تتلاقى ظواهرها كما

---

(١) (وهي من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) (والكرات): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (الفرج): في النسخة (د).

(٥) (وهي): في النسخة (د).

(٦) (فتنقسم الأجزاء): في النسخة (هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) (ذي العرض): في النسخة (هـ).

(٩) + (ذلك): في النسخة (د).

تتلاقى بواطنها، فتكون مساحة بواطنها كمساحة ظواهرها، فإذا أحاطت به دائرةٌ أخرى، كان حكمها أيضًا كذلك، فيكون ظاهر الدائرة المحيطة المساوي لظاهر المحاط المساوي لباطنها، مساويًا لباطن المحاط به، ثمَّ لا نزال نجعل الدوائر محيطًا بعضها بالبعض إلى أن يبلغ دائرةً طوقها، مثل: طوق الفلك الأعظم، ولا يكون فيها فرجة أصلًا، ومع ذلك لا[1] تزيد أجزاؤها على أجزاء الدائرة الصَّغيرة المفروضة أوَّلًا، هذا خلفٌ.

وإمَّا أن لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها، فيلزم التجزئة من وجهين:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ واحدةٍ من تلك الفرج إن اتَّسعت لتمام جزءٍ فيملأه[2] به: فإمَّا أن يرتفع بعض الجزء عن تلك الفرجة، فيلزم الانقسام، أو لا يرتفع، فيكون ذلك الجزء المائي[3]، أصغر من تلك الأجزاء التي وقعت في ظواهر تلك الفرج، فينقسم أيضًا[4]، لكنَّ التَّالي باطلٌ، فالمقدَّم مثله.

ج- القائمة التي كلُّ واحدٍ من الضلعين المحيطين بها عشرة أجزاءٍ[5]، كان وترها لا محالة جذر مائتين بشكل العروس، لكن ليس للمسألتين جذر

---

(١) (فلا): في النسخة (ج).

(٢) (فلنملأه): في النسخة (د).

(٣) (المائي): غير واضحة في النسخة (ب)، (المالي): في النسخة (أ).

(٤) (فتلزم القسمة أيضًا): في النسخة (د).

(٥) - (أجزاء): في النسخة (هـ).

صحيحٌ، فلا بدَّ من انكسار الأجزاء.

د- كلُّ خطٍّ متناهي الجانبين، فإنَّه يمكننا أن نعمل عليه مثلَّثًا متساوي الأضلاع، فالخطُّ المركب من جزئين، إذا عملنا عليه مثلَّثًا متساوي الأضلاع، وقع كلُّ واحدٍ على منفصل الجزئين الآخريْن.

هـ- إذا[١] أخذنا خطًا من جزئيْن ووضعنا على أحد الجزئين جزءًا، فيحصل هناك زاويةٌ قائمةٌ، فوترها: إن كان من جزئين كان وتر القائمة مساويًا لكلِّ واحدٍ من الضلعين المحيطيْن بها[٢]، وإن كان من ثلاثةٍ، كان الوتر مساويًا لمجموع الضِّلعيْن، هذا خلفٌ، فإذن هو أكبر[٣] من الاثنين، وأقلُّ من الثَّلاثة.

و- إقليدس[٤] برهن على أنَّ كلَّ خطٍّ يصحُّ تنصيفه، فالخطُّ المركَّب من الأجزاء الفردة، يصحُّ تنصيفه، فينتصف الجزء.

ز[٥]- وبيَّن[٦] ابن الهيثم في شرحه شكوك إقليدس[٧] أنَّ كلَّ خطٍّ يمكن تقسيمه ثلاثة خطوطٍ متساويةٍ، فالخطُّ المركب من جزئين، أو أربعةٍ، أو

---

(١) - (إذا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) + (هذا خلف): في النسخة (د).

(٣) (أكثر): في النسخة (هـ).

(٤) (أوقليدس): في الأصل.

(٥) - (ز): في النسخة (أ)، - (ز): في النسخة (ج).

(٦) (بين): في النسخة (أ).

(٧) (أوقليدس): في الأصل.

خمسةٍ، إذا قُسِّم كذلك لزمت التَّجزئة.

ح[١]- مثلث متساوي الأضلاع على خطٍّ من ثلاثة أجزاء خرج من إحدى زواياه خطٌّ إلى الجزء الثَّاني من الضِّلع التي بوترها، فوجب أن ينقسم ذلك المثلث إلى مثلثيْن متساويين؛ ببرهان الشَّكل الرابع في المقالة الأولى من إقليدس، ويكون الخطُّ المُخرج من تلك الزَّاوية إلى ذلك الضِّلع قائمًا، فكلُّ واحدٍ من هذيْن المثلثيْن، فيه قائمةٌ، والزاوية الأخرى[٢] ثلثا قائمةٍ، وهي إحدى الزَّوايا للمثلث الأول، والباقية ثلث قائمة؛ لكونها نصف إحدى الزَّوايا المثلث الأو ل.

فنقول: وتر القائمة هنا ثلاثة أجزاء، ووتر الزاوية التي هي ثلث قائمةٍجزءان، فوتر الزَّاوية التي هي ثلثا القائمة أكثر من جزئين، فإن كان ثلثه كان ضلع القائمة مثلًا لوترها، هذا خلفٌ، وإن كان أقلَّ من ثلثه، فقد انقسم الجزء، وفي هذا المثلث وجوهٌ كثيرةٌ مبطلةٌ للجزء.

ط[٣]- برهن[٤] إقليدس[٥] في المقالة الأولى أنَّ السُّطوح المتوازية[٦] الأضلاع التي على قاعدةٍ واحدةٍ، وفي جهةٍ واحدةٍ، وفيما بيْن خطوطٍ

---

(١) (ز): في النسخة (أ)، (د): في النسخة (هـ).

(٢) + (منه): في النسخة (ج).

(٣) (د): في النسخة (أ)، (ج): في النسخة (ج، د).

(٤) (برهان): في النسخة (أ).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

(٦) + (هي): في النسخة (ج).

بأعيانها، متوازيةٌ مساوٍ بعضها لبعضٍ، وذلك يبطل الجزء؛ لأنَّا إذا قدَّرنا أحد السَّطحيْن أربعةً في أربعةٍ، حتى يكون مجموعها[١] ستة عشر، والسَّطح[٢] الآخر من المغرب إلى المشرق، ويلزم أن يكون مجموع تلك الأجزاء الكثيرة مساويةً لستَّة عشر جزءً[٣]، وإنَّه محالٌ.

لا يقال: وهذا المحال أيضًا لازمٌ[٤] على إقليدس[٥]؛ لأنَّ أحد السَّطحيْن إذا كان ذراعًا في ذراعٍ، والآخر طوله من المشرق إلى المغرب، فكيف يكون أحدهما مساويًا للآخر؟.

لأنَّا نقول[٦]: السَّطحان المتوازيان إذا كان أحدهما قائمًا على قاعدته، والآخر كان مائلًا، وكانا جميعًا على قاعدةٍ واحدةٍ، وفيما بين خطَّين متوازييْن، فإنَّه بمقدار ما يزيد في طول السَّطح المائل عرضه ينتقص[٧]، والمحال إنَّما يلزم لو كان عرض السَّطح المائل[٨] والقاعدة المشتركة، وليس الأمر كذلك، بل كلَّما ازداد الطُّول انتقص العرض.

---

(١) (حتى كان مجموعه): في النسخة (أ، د).

(٢) - (السطح): في النسخة (د).

(٣) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٤) (لازم أيضًا): في النسخة (ج).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

(٦) (فنقول): في النسخة (هـ).

(٧) (ينتقص عرضه): في النسخة (أ)، (ينتقص عن عرضه): في النسخة (هـ).

(٨) + (هو): في النسخة (د).

ط- بيَّن إقليدس[١] أنَّه يمكن قسمة كلِّ خطٍّ بحيث يكون ضرب كلِّه في أحد قسميْه مساويًا لمربع القسم الآخر، وذلك يوجب التَّجزئة؛ لأنَّ الخطَّ المركَّب من ثلاثة أجزاء إذا قسِّم بقسميْن متفاوتيْن كان أحدهما اثنين، والآخر واحدًا، وضرب الكلِّ في الواحد ثلاثةٌ، ومربع الاثنيْن أربعةٌ، وذلك لا يصحُّ فيه، وكأنَّ هذه الدلالة لا تتمُّ إلا ببعض ما مرَّ.

ي- فرضنا أربعة خطوطٍ كلُّ واحدٍ منها من أربعة أجزاء، وضممنا البعض إلى البعض على أقصى[٢] ما يُقدر عليه، فلا شكَّ أنَّ القطر إنَّما يحصل من الجزء الأول من الخطِّ الأول، والثَّاني من الثَّاني، والثَّالث من الثَّالث، والرابع من الرابع، فهذه الأجزاء: إن كانت في[٣] جانب القطر متلاقيةً، كان القطر مساويًا للضلع، هذا خلفٌ، أو غير متلاقيةٍ، فهناك فرجٌ، فكلُّ واحدٍ منها إن اتسعت لجزءٍ[٤]، فليفرض امتلاؤها به، فيصير القطر سبعة أجزاء، فيكون القطر مساويًا للضلعيْن، هذا خلفٌ، أو لا[٥] يتسع له فينقسم الجزء.

يأ[٦]- إذا أوقعنا خطًّا مستقيمًا كالوتر على قائمةٍ، حتَّى يحصل الوتر،

---

(١) (أوقليدس): في الأصل.

(٢) (أقي): في النسخة (ب).

(٣) - (إن كانت في): في النسخة (هـ).

(٤) (بجزء): في النسخة (د).

(٥) (ولا): في النسخة (هـ).

(٦) (يب): في النسخة (أ، ب).

جذر مجموع مربعيّ الضِّلعيْن[1]، وفرضنا كلَّ واحدٍ من الضِّلعيْن خمسةً، كان هذا الوتر جذر خمسين، فإن حرَّكت طرف هذا الوتر من إحدى الجانبيْن جزءً تحرَّك الطَّرف الآخر أقلَّ من جزءٍ؛ فإنَّه إن تحرَّك جزءً صار أحد الضلعين ستةً، والآخر أربعةً، فيكون الوتر جذر اثنتين وخمسين، وقد كان هو بعينه جذر خمسين، هذا خلفٌ، فإذن قد تحرَّك أقلَّ من جزء «ب ج»، ليفصل من «أ ب»، من جانب «ب» جزءً من ألف جزءٍ وهو «يج»، ولنخرج خطَّي «ج د»، «أ هـ» من نقطتى «ج أ» كلُّ واحدٍ منهما مركَّبٌ من أجزاء متساويةٍ، كم كانت ولتكن من ثلاثة على قائمتين، ولنخرج من «ب» إلى «د» خط، وإلى «هـ» خط آخر، ولا شكَّ أنَّه يقطع «ج د» على نقطة، ولتكن «ز».

فنقول: مثلث «أ ب ج ر د هـ» متشابهان، فنسبة «ب ج» إلى «ب أ»، كنسبة «ج ز» إلى «أ هـ»، فـ«ج ز» جزء من ثلاثة أجزاء لا تتجزأ، هذا خلفٌ، ولو زدت في طول «أ ب»، وعملت العمل المذكور ازداد انقسامًا، ولمَّا كان ذلك محالًا، كان القول بالجزء باطلًا، فهذا مجموع ما للنُّفاة.

واحتَّج مثبتو الجزء بأمورٍ خمسةٍ[2]:

---

(١) (مساويًا للضلعين): في النسخة (أ).

(٢) يقول التفتازاني: قال المبحث الثالث للمتكلمين في كون الجسم من أجزاء لا تتجزأ طريقان: أحدهما: إثبات أن قبول الانقسام يستلزم لحصول الأقسام وتقرير الكلام أن كل جسم فهو قابل للانقسام وفاقا وكل ما هو كذلك فأقسامه حاصلة بالفعل. انظر: شرح =

أ[١]- وهو أقوى[٢]، لو كانت الحركة منتهيةً في القسمة إلى حيث لا يقبل القسمة، لكان الجسم أيضًا كذلك؛ لأنَّ القدر الذي ينقطع[٣] بالحركة التي لا تنقسم: إن كان منقسمًا، كانت الحركة إلى نصفه نصف الحركة إلى كلِّه، فتنقسم الحركة التي فرضناها غير منقسمةٍ، لكنَّ المقدم واجب للوجوه التي ذكرناها في باب الحركة في تقرير كلام زينون، فلا نطوِّل بالإعادة، فالتالي مثله.

ب- لو وضعنا كرةً على سطحٍ، فموضع الملاقاة: إمَّا أن يكون منقسمًا أو لا يكون، والأول باطلٌ لثلاثة أوجه[٤]:

أمَّا أولًا: فلأنَّه لو كان كذلك لكان منطبقًا على السَّطح المستقيم، والمنطبق على المستقيم مستقيم، ففي الكرة سطحٌ مستقيمٌ، هذا خلفٌ.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ إقليدس[٥] برهن على أنَّ كلَّ خطٍّ مستقيمٍ، وصل بين

= المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٩٣، وقد ذكر شمس الدين السمرقندي أيضًا حجج المثبتين في كتابه المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٦١ وما بعدها. - (خمسة): في النسخة (هـ).

(١) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (د).

(٢) (وهو الأقوى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (يقطع): في النسخة (د).

(٤) (أو لا يكون لأوجه ثلاثة): في النسخة (أ)، - (لثلاثة أوجه): في النسخة (هـ).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

نقطتيْن من الدائرة، فإنَّه يقع داخلها، فلو كان موضع الملاقاة منقسمًا لارتسم خطٌّ مستقيمٌ على ظاهر الدائرة منطبقٌ على السَّطح، فيكون ذلك الخطُّ داخل الدائرة وخارجها.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ موضع الملاقاة لو كان منقسمًا[١]، أمكن أن يخرج من المركز خطَّان ينتهيان إلى طرفي موضع الملاقاة، فيصيران مع الخطِّ المرتسم من موضع الملاقاة، بثلاثة[٢] خطوطٍ محيطةٍ بسطحٍ، فيحصل هناك مثلثٌ قاعدته موضع الملاقاة، فإذا أخرجنا من مركز الدائرة إلى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عمودًا قائمًا عليه كانت الزَّاويتان الحاصلتان عن جنبي[٣] العمود القائم قائمتيْن، ويتنصَّف ذلك المثلث بمثلَّثيْن قائمي الزَّاوية، ويكون الخطَّان الطرفيان، وتريْن للزاويتين القائمتين، ويكون العمود وترًا للزاويتين الحادتين، ووتر القائمة أعظم من وتر الحادَّة، فالخطُّ العموديُّ أقصر من الخطين الطرفيين، مع أنَّ الخطوط الثلاثة خرجت من المركز إلى المحيط، هذا خلفٌ، فثبت أنَّ موضع الملاقاة غير منقسمٍ، فإذا أدرنا الكرة على السَّطح حتَّى تتمَّ الدائرة، فلا شكَّ أنَّه متى زالت الملاقاة الحاصلة بنقطةٍ، حصلت الملاقاة بنقطةٍ أخرى، وليس بين النقطتين شيءٌ يغايرها[٤]،

---

(١) (مستقيمًا): في النسخة (أ).

(٢) (ثلاثة): في النسخة (ج، د).

(٣) – (جنبي): في النسخة (أ، ب)، (جنبتي): في النسخة (د، هـ).

(٤) (يغايره): في النسخة (د).

فإنَّ الكلام في الملاقاة الحاصلة في أوَّل زمان حصول اللاملاقاة بالنقطة الأولى[١].

فإذن: قد ارتسم الخطُّ عن تلك النُّقطة، وإذا حصل الخط عن تركب النقط، حصل أيضًا السطح عن تركب الخطوط، والجسم عن السطوح، فإذن موضع الملاقاة من الكرة شيءٌ غير منقسمٍ، حصل من انضمام أمثاله العظم والمقادير، وهو الجزء الذي لا يتجزأ.

لا يقال: لا نسلِّم إمكان كرةٍ وسطحٍ على الوجه الذي فرضتموه، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لا نسلِّم صحَّة تدحرجها عليه، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلِّم أنَّ الكرة حال تحرُّكها تماسُّ السطح كالنقطة، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لكنَّ النقطة إنما توجد في الكرة بالمماسَّة، فعند زوالها تعدم تلك النقطة، وتحدث نقطةٌ[٢] أخرى، ولا يوجد أبدًا إلاَّ نقطةٌ واحدةٌ.

ثمَّ إن سلَّمنا: أنَّ المماسات إنَّما تحصل بالنقط، لكن لم لا يجوز أن يقال: كلَّ نقطتيْن بينهما خطٌّ.

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ المنع من وجود الكرة غير منقسمٍ[٣]؛ لأنَّ هذا الشَّكل هو الذي يقبضه عند جميع البسائط، والمركب لا يضادُّه، والسطح

---

(١) + (كالكلام في الملاقاة بالنقطة الأولى): في النسخة (د).

(٢) – (نقطة): في النسخة (هـ).

(٣) (مستقيمٍ): في النسخة (ج).

المستوي أيضًا ممكن؛ لأنَّ سبب الخشونة[1] الزاوية، وهي لا بدَّ وأن تكون من سطوحٍ صغارٍ ملسٍ؛ وإلاَّ لذهبت الزَّوايا إلى غير النهاية، وإذا جاز سطحٌ صغيرٌ مستوٍ[2] جاز في الكبي ذلك.

نعم، ربَّما لا يمكننا الحكم بوجوده، لكنَّ الكلام غير مبنيٍّ على هذا الوجود، بل على الإمكان؛ لأنَّ ما يلزم من الممكن ممكنٌ لا محالة.

وأمَّا المنع من إمكان التَّدحرج: فغير مضرٍّ؛ إذ لا شكَّ في إزلاقها عليه، ويلزم منه النقط المتتالية في السطح.

قوله: «إنَّها تماسه بالخط».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الخطَّ لا يماسُّ خطًا آخر إلاَّ بأن ينطبق عليه، فلو ماسَّت الكرة السطح حال حركتها بالخط لوجد في الكرة خطوطٌ منطبقٌ على السطح المستقيم، والمنطبق على المستقيم مستقيم، ففي الكرة خطٌّ مستقيمٌ، هذا خلفٌ.

قوله: «الموجود أبدًا نقطةٌ واحدةٌ».

قلنا: لا نسلِّم؛ لاحتمال أن يكون في الكرة خطٌّ ذو نهايةٍ بالفعل، ثمَّ إنَّها تلقى السطح، ثمَّ عند زوال الملاقاة عنها تحصل الملاقاة بنقطةٍ أخرى، فتكون النقط[3] الثانية موجودة بالفعل، بسبب المماسة، والأولى بالفعل؛

---

(١) - (الخشونة): في النسخة (أ).

(٢) (مستوي): في النسخة (ب).

(٣) (النقطة): في النسخة (ج).

لكونها نهاية حاصلة بالفعل لذلك الخط.

ولئن[1] **سلَّمنا ذلك**: لكنَّ المماستيْن آنيتان، فيلزم من تتالي تلك المماسات تتالي الآنات، ويحصل المقصود.

قوله: «لم قلتم إنَّه ليس بين نقطتين خط»؟.

قلنا: لأنَّه إذا زالت الملاقاة عن النقطة الأولى، فقد حصل هناك أمران:

أحدهما: زوال الملاقاة، والآخر: حصول اللاملاقاة، فأمَّا زوال الملاقاة فهي حركةٌ، وهي لا تقع إلا في زمان[2]، وأمَّا اللاملاقاة، فهي من جهة ما يحصل في الآن، ويستمرُّ في جميع الزمان الذي بعده، فثبت أنَّ الملاقاة لها بدايةٌ هي حاصلةٌ فيها.

فنقول: الآن الذي هو أولُّ زمان الملاقاة: إمَّا أن يكون هو الآن الذي حصلت[3] الملاقاة، أو غير ذلك، والأول[4] باطل؛ وإلاَّ لكانت تلك الكرة في الآن الواحد بالنقطة الواحدة ملاقيةُ للسطح، وغير ملاقيةً للسطح، هذا خلفٌ.

وإن كان غيره: فإمَّا أن يكون بيْن هذيْن الآنيْن زمانٌ، أو لا يكون، فإن

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (الزمان): في النسخة (ج).

(٣) - (فيه): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فالأول): في النسخة (هـ).

كانت تلك الكرة في ذلك الزَّمان ملاقيةً للنقطة الأولى، فتكون تاليةً[1] في ذلك الزمان، وإن لم يتوسط بينهما زمان، فقد تتالت الآنات.

وأيضًا: فالآن الذي هو أول زمان اللاملاقاة بتلك النقطة: إمَّا أن تكون الكرة فيه متلاقية[2] بنقطة أخرى، أو لا تكون، فإن كان الثاني، لم تكن الكرة ملاقية للسطح، هذا خلفٌ. وإن كانت ملاقيةً: فإمَّا أن تكون ملاقية بالنقطة الأولى، فتكون الملاقاة بها حاصلة حال حصول اللاملاقاة بها، هذا خلفٌ.

أو بنقطةٍ أخرى: فإمَّا أن يكون بينهما واسطةٌ، فحينئذٍ تكون ملاقاة الكرة بتلك الواسطة للسطح قبل ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية، فلا تكون ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية[3] أول[4] حصول اللاملاقاة بالنقطة الأولى، وقد فرض ذلك، هذا خلفُ.

أو لا تكون بينهما واسطةٌ، فقد تشافعت النقط.

فهذا غاية الكلام في هذه الحجة: وليس فيها شيءٌ جيِّدٌ عندي[5] إلاَّ أن يقال: إنَّها مبنيَّةٌ على إثبات الدائرة، والحركة، وقد بيَّنَّا أنَّ القول بها لا يستمرُّ مع إثبات الجزء.

---

(١) (ساكنة): في النسخة (د، هـ).

(٢) (ملاقية): في النسخة (ج، د).

(٣) + (في): في النسخة (ج).

(٤) (في أول زمان): في النسخة (هـ).

(٥) (عندي شيء جيد): في النسخة (ج، هـ).

ج[1]- الخط القائم على الخط، إذا تحرك عليه حتى انتهى إلى آخره لا بدَّ وأن يكون قد ماسَّ طرفه[2] كليَّة الخطِّ المتحرك عليه؛ لأنَّ الحركة على الشيء بدون مماسةٍ غير معقولةٍ، فالخطُّ المتحرك عليه مركبٌ من أمورٍ ماسَّها طرف الخطِّ المتحرك، وطرف الخطِّ المتحرِّك نقطةٌ، والذي تماسّه النقطة نقطة، فالخط المتحرَّك عليه مركبٌ من النقط، وهو المطلوب.

وهذه الحجة قريبة من التي مرَّت، وأجود منها من حيث إنَّه لا حاجة فيها إلى إثبات الكرة، والسطح.

لا يقال: لا نزاع في أنَّ الخطَّ المتحرَّك، إنَّما يلقى المتحرَّك عليه بنقطةٍ، وأنَّه يلقاه بعد ذلك بنقطةٍ أخرى، لكن لمَ لا يجوز أن يكون[3] بين تلك النقطتين خط، وبين[4] الآنين زمان؟.

فإن أنكرتم ذلك فقد صادرتم على المطلوب[5].

لأنَّا نقول: حصول الملاقاة بين النقطتين لا شكَّ أنَّه أنيٌّ، ولا حصوله أيضًا آنيُ، لأنّي[6] لست أقول: زوال الملاقاة عنه آنيٌّ، وإذا كان اللاحصول أنيًا، فالآن الذي هو أول زمان حصول اللاملاقاة بتلك النقطة: إمَّا أن

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (بطرفيه): في النسخة (ج).

(٣) (يقال): في النسخة (ج).

(٤) + (ذينك): في النسخة (د).

(٥) + (الأول): في النسخة (ج).

(٦) - (لأني): في النسخة (أ).

يكون[١] ملاقيًا لشيءٍ، أو لا يكون ويعود التقدير[٢] المذكور في الحجَّة الثَّانية.

د- النقطة شيءٌ ذو وضعٍ لا ينقسم، فهي: إمَّا أن تكون مستقلَّةً بذاتها، أو حالَّةً في محلٍّ، فإن كان الأول، فهي[٣] الجزء الذي لا يتجزأ، وإن كان الثَّاني: كان محلها[٤]: إمَّا أن يكون منقسمًا، فيلزم انقسامها؛ لانقسام محلها، وهو محال، أو لا يكون منقسمًا: فإن كان مستقلًا بذاته، فهو المطلوب، وإلاَّ عاد التقسيم، ولا ينقطع إلاَّ عند الانتهاء إلى شيءٍ غير منقسمٍ، وهو المطلوب[٥].

لا يقال: النقطة شيءٌ لا وجود له في الخارج، بل في الذهن فقط، ولئن[٦] سلَّمنا ذلك، ولكن[٧] ما المعني بقولكم: «إمَّا أن يكون في محلٍّ أو لا يكون»، فإن عنيتم به بهذه الهيئة كونها ساريةً في المحل سريان اللون في محله، فليس كذلك، ولئن عنيتم بها حاجتها في الوجود إلى ما يكون صفةً له، فهي المحلِّ بهذا الاعتبار، ولكن لا نسلم أنَّ هذا القدر يقتضي انقسامها لانقسام محلها.

---

(١) + (الخط): في النسخة (د، هـ).

(٢) (التقرير): في النسخة (أ).

(٣) (فهو): في النسخة (ج، د).

(٤) (محله): في النسخة (هـ).

(٥) (المنقسم): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (د).

(٧) (لكن): في النسخة (هـ).

لأَنَّا نجيب عن الأول[١]: من وجهين:

أ[٢]- النقطة طرف الخط ونهايته، وإذا كان الخطُّ متناهيًا بالفعل، كانت نهايته موجودةً بالفعل، وكانت[٣] النقطة موجودة بالفعل.

ب- الحركات[٤] المحسوسة لها بدايةٌ ونهايةٌ، فالأمور التي تقع فيها[٥] ابتداؤها وانتهاؤها لا بدَّ وأن تكون موجودةً بالفعل، فهو: إمَّا أن يكون منقسمًا أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ لأنَّه لو كان كذلك لكان: إمَّا أن يكون كلُّ واحدٍ من نصفيه مبدًا للحركة معًا حتَّى يكون الشيء الواحد ملاقيًا لشيئين دفعة واحدة[٦] وهو محالٌ، أو يكون أحد نصفيه هو المبدأ، فيكون المبدأ هو ذلك النِّصف، لا الكل، وقد فرض الكل كذلك، هذا خلفٌ.

ثمَّ إنَّا ننقل الكلام إلى ذلك النصف: فإن كان منقسمًا، عاد المحال، وإن لم ينقسم، وهو موجودٌ بالفعل، فإن كان مستقلًا بنفسه، فهو الجزء، وإن افتقر إلى محلٍّ عاد التقسيم.

وعن الثَّاني[٧]: أنَّ كون الشيء نعتًا لغيره، وصفةً له متصورًا تصوُّرًا أوَّليًا

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) (فكانت): في النسخة (د).

(٤) (للحركات): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فالأمر الذي يقع فيه): في النسخة (د).

(٦) - (واحدة): في النسخة (أ، ب).

(٧) (ب): في النسخة (د).

لا حاجة فيه[١] إلى التقسيم[٢].

وإذا كان كذلك، فنقول: الموصوف بهذه النقطة: لو[٣] كان شيئًا غير منقسمٍ، فهو المطلوب، وإن كان منقسمًا لزم انقسامها؛ لانقسام ذلك الموصوف؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ كلَّ ما كان صفةً للشيء، فهو مغايرٌ لما كان صفةً لغيره.

هـ- لو كان في الجسم أجزاء غير متناهيةٍ، لزم المحال من أربعة أوجهٍ[٤]:

أ[٥]- إنَّه يستحيل للمتحرِّك قطع المسافة إلاَّ بعد قطع نصفها، وقطع[٦] نصفها إلاَّ بعد قطع نصف نصفها، فإذا كان فيه أجزاء غير متناهيةٍ، وجب امتناع قطعه إلاَّ في زمانٍ غير متناهٍ.

ب[٧]- يلزم[٨] أن لا يلحق السَّريع البطيء؛ لأنَّ السريع إذا ابتدأ بالحركة بعد البطيء، فإن اتصل إلى موضع البطيء، يكون البطيء قد تحرَّك عن ذلك الموضع، ثمَّ إذا تحرَّك السَّريع إلى ذلك الموضع، يكون البطيء قد انتقل منه

(١) (بي): في النسخة (ج)، (به): في النسخة (د).

(٢) (التفسير): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) + (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لزم المحال من وجوهٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (لا قطع): في النسخة (د).

(٧) – (ب): في النسخة (هـ).

(٨) (لزم): في النسخة (هـ).

إلى موضعٍ آخر، فلو كان في الجسم أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل، لزم أن لا يلحق السَّريع البطيء.

ج- كلُّ كثرةٍ، فالواحد فيها موجودٌ، فالجزء الواحد من تلك الأجزاء الغير متناهيةٍ، إذا انضَّمَّ إلى[١] غيره: فإن لم يزد المقدار، لم يكن تأليفها مفيدًا للعظم، وإن ازداد كان تأليفها سببًا للمقدار، فتكون نسبة المقادير بعضها إلى بعضٍ، كنسبة الأعداد التي تركب عنها[٢] المقادير، فإذا كانت نسبة المقادير نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، وجب أن يكون في أعدادها أيضًا كذلك.

د- حصول التأليف في تلك الأجزاء محتاج إليها، فيستحيل أن يكون بها حاجةٌ إلى التأليف؛ لاستحالة الدور، وإذا كان كذلك صحَّ وجود تلك الأجزاء منفكة عن التأليف، فيكون كلُّ واحدٍ منها جزءً لا يتجزأ.

لا يقال: هذه المحالات إنَّما تلزم لو قلنا: الجسم غير مركبٍ من أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل[٣].

لأنَّا نقول: الكلام عليه من وجهين:

الأول[٤]: أن نبيِّن امتناع كون الجسم واحدًا مع كونه قابلًا للانقسام من

---

(١) - (إلى): في النسخة (ب، د).

(٢) + (تلك): في النسخة (أ).

(٣) + (ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: الجسم في نفسه شيءٌ واحد، لكنه قابل للتقسيمات الغير المتناهية): في النسخة (ج، د).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (أ): في النسخة (د).

أربعة أوجهٍ[1]:

أ- وحدة الجسم: إن كانت ذاتيَّةً أو من لوازمها، لزم أن يكون التقسيم إعدامًا أو متضمِّنًا له، وإن لم يكن من لوازمه، كان صفةً، فالموصوف بها: إن كان منقسمًا، لزم انقسامها؛ لانقسام محلِّها، فالوحدة منقسمةٌ،هذا خلفٌ.

وإن لم يكن منقسمًا، عاد الإشكال الأول من أنَّ كونه غير منقسمٍ: إمَّا أن يكون لذاته، أو من لوازمها[2]، أو لا يكون من لوازمها[3].

لا يقال: الجسم من حيث هو جسمٌ[4]، استحال أن يقال فيه: إنَّه منقسمٌ أو غير منقسمٍ.

لأنَّا نقول: لا نزاع في أنَّ الشيء من حيث هو هو مغايرٌ لجميع ما يعرض له، إلاَّ أنَّ الماهية من حيث هي هي، لا توجد في الأعيان مع إلاَّ المشخصات التي متى بطلت بطل ذلك الشَّخص، فإنَّ هذا الإنسان إذا بطل، فلا يقال[5]: الإنسان من حيث هو[6] إنسانٌ شيءٌ قائمٌ في الأعيان، وتتوارد عليه التَّعيُّنات.

بل إذا فني هذا الإنسان، فقد فني هذا الشَّخص، وحدث شخصٌ آخر

(١) (قابلًا للانقسام من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) (لوازمه): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (لوازمه): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (وكونه منقسمًا أو غير منقسمٍ وصفان قائمان به. فإذا أخذت الجسم من حيث هو جسمٌ): في النسخة (ج، د).

(٥) (بأن): في النسخة (أ).

(٦) (إنه): في النسخة (أ).

بعده، فكذلك هنا الجسم، وإن كان من حيث هو جسم[١]، مغايرًا[٢] لكونه منقسمًا، أو غير منقسمٍ إلاَّ أن الشَّخص منه لا يدخل في الوجود[٣] إلاَّ مع أحد هذين الوصفيْن، ومتى بطل عنه ذلك الوصف، فلا بدَّ وأن يفنى ذلك الشَّخص، وحينئذٍ يلزم ما ذكرنا من كون التقسيم إعدامًا[٤].

ب[٥]- إذا أوردنا التقسيم على جسمٍ واحدٍ حتَّى صار جسميْن، فلا يخلو: إمَّا أن تكون هويَّة كلِّ واحدٍ من هذين الجسميْن كانت حاصلةً قبل تلك القسمة، أو ما كانت حاصلةً، فإن كان الأول، فالهويتان كانتا حاصلتين، فقد كانتا موجودتيْن، ويتوجه الإشكال[٦]، وإن كان الثاني، فقد حدث هاتان الهويتان عند القسمة، وبطل ذلك الواحد الذي كان موجودًا قبل، فيكون التفرق إعدامًا للمقسَّم، وإيجادًا للقسمين، فإذا طارت البعوضة[٧] على البحر المحيط، وشقّت برأس إبرتها جزءً من سطح الماء، لزما أن يقال: إنَّها أعدمت البحر الذي كان، وأوجدت بحرًا آخر؛ لأنَّه متى تفرَّق الاتصال في ذلك الموضع، فقد فني ذلك المقدار، وقد فني ما كان متَّصلًا به، وهلمَّ جرا

---

(١) (فإن كان من حيث كونه جسمًا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (مغايرًا): تكررت في النسخة (أ).

(٣) (الأعيان): في النسخة (د).

(٤) (إعدامات): في النسخة (ب، د).

(٥) - (ب): في النسخة (ب، ج).

(٦) (الإشكالات): في النسخة (ج، د).

(٧) + (ووقعت): في النسخة (ج).

إلى آخر[١] البحر.

لا يقال: المقادير والجسميَّات[٢] إن[٣] عدمت، فهناك هيولى مشتركةٍ.

لأنَّا نقول: تلك الهيولى: إن كانت عند وحدة الجسم واحدةً، فعند القسمة قد انقسمت، فيعود المحال، وإن كانت متعددةً بحسب الانقسامات الممكنة، فالمقدار والجسميَّة الحالَّة في كلٍّ واحد منها غير الحالَّة في الأخرى، فتكون الأجزاء متميِّزةً، كلُّ واحدٍ منها عن الآخر بمادَّته وصورته، ويعود المحال[٤].

ج- إنّي، إذا نظرتُ إلى الجسم البسيط، أعلم بالضرورة أن أحد نصفيه مغايرُ للنصف الأخر، وممتازٌ عنه، فكيف يمكن الحكم مع ذلك[٥] بكون الجسم واحدًا في الحقيقة.

ولا يقال: لم لا يجوز أن تكون الكثرة بالفعل، إنَّما حصلت بسبب التوهم أو اختلاف أحد الأعراض؟.

لأنَّا نقول: التميز في الإشارة، متوقف على التميز في المشار إليه؛ لاستحالة أن يتميَّز في الإشارة ما ليس بمتميّزٍ في ذاته، فلو جعلنا التميز في

---

(١) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) + (والأشكال): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (ج).

(٤) + (المذكور): في النسخة (ب).

(٥) (يمكن مع ذلك الحكم): في النسخة (د، هـ).

المشار إليه معلّلًا بالامتياز في الإشارة، لزم الدور، وكذا القول في فيما يقولونه من وقوع الامتياز بسبب اختلاف الأعراض.

وأيضًا: فإنّا نعلم[١] بالضرورة أنَّ أحد جانبي هذا الجسم قد كان ممتازًا عن الجانب الآخر: سواءٌ وُجد متوهمٌ يتوهم شيئًا، أو لم يوجد، فالقول بأنَّ هذا الامتياز إنَّما حصل بالتوهم مكابرةٌ.

د- إذا حكمت على[٢] الجسم البسيط بأنَّه جسمٌ[٣] موجودٌ، فالمحكوم عليه ليس إلاَّ الجملة المتخيلة من تلك الأبعاض المفروضة[٤] فيه، فلو قلنا: إنَّ تلك الأبعاض أمورٌ تحدث عند القسمة، وإنَّ الموجود قبل القسمة أمرٌ وراء تلك الأبعاض، كان ذلك خروجًا عن المعقول؛ لأنَّا لا نعقل من جملة هذا الجسم إلاَّ المجموع الحاصل من أجزائه وجوانبه، فثبت بهذه الوجوه أن[٥] أجزاء الجسم الحاصل بالفعل[٦].

نعم، إنَّها حالة الاتصال غير متفاضلة بالفعل، فليست أجزاء بالفعل، أي: ليس انفصال بعضها عن البعضِ حاصلًا بالفعل، ومعلومٌ أنَّ الدلالة التي ذكرناها لا يختلف حالها بأنَّ تلك الأجزاء متفاصلةً أو متواصلةً.

---

(١) (أعلم): في النسخة (أ، ج).

(٢) (إذا حملت): في النسخة (ب).

(٣) – (جسم): في النسخة (ج).

(٤) (المفروضة): غير واضحة في النسخة (ب)، (المفترضة): في النسخة (د، هـ).

(٥) – (أن): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فثبت بهذه الوجوه أن أجزاء الجسم حاصلة بالفعل): في النسخة (ج، د).

الثاني[١]: ولئن[٢] سلَّمنا: أنَّ الجسم في نفسه شيءٌ واحدٌ بالفعل، لكنَّ الحجة المذكورة غير مندفعةٍ على هذا التقدير أيضًا من وجهين:

أ[٣]- الجسم إذا تحرَّك على جسمٍ، فإنَّ[٤] طرف المتحرك أبدًا يلقى من المتحرك عليه شيئًا غير ما لقيه قبل ذلك، واختلاف الأعراض المضافة عندكم سببٌ لحصول القسمة، فالقاسم أبدًا قائمٌ إذًا[٥]، والمقسوم أبدًا قابلٌ، فوجب أن تحدث فيه انقساماتٌ بالفعل غير متناهية؛ لأنَّه متى صار ملاقيًا لحدٍّ من حدود المسافة، فقد حدث ذلك الحدُّ، وقبل ذلك الحدِّ كان ملاقيًا لحدٍ آخر[٦]، فإذا كان قبول القسمة غير متناهٍ، فلا يُفرض حدٌّ إلاَّ وقد حدث قبله حدودٌ آخر[٧] بالفعل؛ بسبب الملاقاة المتعاقبة، فحينئذٍ يعود المحال.

ب- اختلاف الأعراض الإضافيَّة[٨] موجبٌ لحدوث الأقسام بالفعل، وكلُّ جسمٍ موجودٍ، فإنَّه لا بُدَّوأن يلاقي بأحد طرفيه[٩] شيئًا غير ما يلاقيه

---

(١) - (الثاني): في النسخة (ب).

(٢) (الثاني: إن): في النسخة (أ، ج)، (الوجه الثاني: لئن سلمنا): في النسخة (هـ).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (ج).

(٤) (كان): في النسخة (د).

(٥) (إذًا أبدًا قائم): في النسخة (أ).

(٦) + (بالفعل): في النسخة (ج).

(٧) + (غير متناهية): في النسخة (ج).

(٨) + (عندكم): في النسخة (ج).

(٩) (وجهيه): في النسخة (ج).

بالطَّرف[1] الآخر، فيلزم أن يحدث في ذلك الجسم انقسامٌ بالفعل.

ثمَّ إنَّ أحد نصفيه يلاقي بأحد وجهيه شيئًا غير ما يلاقيه بالوجه الآخر، فيلزم أن يتنصَّف ذلك النصف أيضًا.

فإذا كان قبول القسمة حاصلًا أبدًا، وكان المقسم، وهو اختلاف المماسَّات حاصلًا بالفعل أبدًا، لزم حصول الانقسامات بالفعل أبدًا، فظهر أنَّ الجسم لو كان قابلًا لانقساماتٍ غير متناهيةٍ، لكانت تلك الانقسامات بأسرها حاصلةً بالفعل.

لا يقال: هذا الوجه الأخير مبنيٌّ على أنَّ الجسم إذا لقي بأحد طرفيه شيئًا غير الذي لقيه بالطرف[2] الآخر، فإنَّه يتنصَّف ذلك الجسم، وذلك باطلٌ، بل يمتاز أحد جانبيه عن[3] الآخر بالفعل، وجانبه سطحٌ أو هو عرضٌ.

لأنَّا نقول: لا شكَّ أنَّه إذا لقي بأحد جانبيه غير ما لقيه بجانبه الثاني، فقد امتاز أحد جانبيه عن الآخر بالفعل، فالجانبان: إمَّا أن يكون المرجع بهما إلى عَرَضين قائمين به، أو إلى جزئي[4] ذاته.

فإن كان الأول: أوجب امتياز محلِّ ذينك العَرَضين؛ فإنَّ كان ذلك المحل عرضًا لزم التسلسل، وإن انتهى ذلك إلى جزئي ذاته، وهو القسم

---

(١) (بوجهه): في النسخة (ج).

(٢) (بطرفه): في النسخة (ج).

(٣) + (الجانب): في النسخة (ج).

(٤) (أخرى): في النسخة (أ).

الثاني، فقد توجَّه الإشكال.

فهذا تمام هذه الحجة، وهو آخر الكلام في هذه المسألة، ولمَّا قويت الكلمات من الجانبيْن، لا جرم توقفنا في هذه المسألة.

ب[١]- في تفاريع الجزء الذي لا يتجزأ، وهي ثلاثةٌ:

أ- القائلون بأنَّ القسمة الوهميَّة غير متناهيةٍ، اختلفوا في القسمة الانفكاكيَّة:

فزعم كثيرٌ من[٢] القدماء: أنَّ الأجسام تنتهي في انحلالها إلى أجزاء صلبةٍ غير قابلةٍ للتفكيك[٣].

واتفق المشاؤون: على أنَّ القسمة الانفكاكيَّة حاصلةٌ إلى غير النَّهاية[٤]

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، ج، هـ)، (ج) في النسخة (د).

(٢) - (من): في النسخة (أ).

(٣) يقول السمرقندي: الجسم في نفس الأمر إما أن يكون ذا مفاصل بالفعل، أو لا يكون، والأول ينقسم إلى أربعة أقسام، والثاني إلى قسمين فينحصر في ستة: أما الأول؛ فلأنه إما أن يكون تألف من أجزاء لا تتجزأ، أو لا يكون، والأول إما أن يكون من أجزاء متناهية، أو من أجزاء غير متناهية، والثاني إما من أجسام صغار، أو لا فهذه أربع: الأول: وهو أن يكون مؤلفًا من أجزاء لا تتجزأ متناهية، وهو مذهب جمهور المتكلمين، وبعض الحكماء المتقدمين. المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٤١.

(٤) ينظر: التعليقات، الفارابي، ص٢٣، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٦هـ، الشفاء، السماع الطبيعي، م٣، ف٣، ص١٨٤، والإلهيات، م٢، ف٢، ص٦١، وانظر: مناهج الأدلة، ابن رشد، ص١٣٥. وما ذهبت إليه المدرسة المشائية هو أيضًا مذهب النظام من المتكلمين، يقول البغدادي: أخذ النظام عن هشام بن الحكم الرافضي، وعن ملحدة =

لوجهين:

أ[1]- كل منقسم في ذاته، فإنَّه يُفرض فيه طرفان يتميَّز كلُّ واحدٍ منهما عن الآخر في الوهم، فالتحام النصفيْن، أعني: الاتصال الذي يمتنع زواله: إن كانَ لنفس الماهيَّة، أو لوازمها، وجب أن يحصل ذلك بين الجزئين، وأن يحصل بين نصفي الجزء الواحد من الانفصال ما حصل بين الجزئين؛ لاتحاد ماهيَّات تلك الأجزاء، ووجوب الاشتراك في اللوازم، وإن لم يكن كذلك، صحَّ تبدل الاتصال بالانفصال، وبالعكس، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون كلُّ واحدٍ من الأجزاء مخالفًا في الماهيَّة للجزء الآخر، وهذا وإن كان مستبعدًا، لكن لا بُدَّ في إبطاله من

= الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ. راجع: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج١، ص٥٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ - ١٦٥، التبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣، الشامل في أصول الدين للجويني ص٤٩ وما بعدها، المعتزلة لزهدي حسن جار الله ص١٢١ - ١٢٣، أصول الدين للبزدوي ص١٢، الكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧/ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٤، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص٥١ وما بعدها، ولمراجعة موقف المعتزلة في الكلام عن الجوهر يراجع: كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص٢ وما بعدها، قارن: موقف الأشعري من مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ونقده للنظام في مقالات للشيخ لابن فورك ص٢١١ وما بعدها.

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

الدلالة، وبالجملة، فالحال عندنا في اختلاف تلك الأجزاء[١]، كالحال عندهم في اختلاف الأجرام الفلكيَّة التي يستحيل عليها الاتصال والانفصال.

ولئن[٢] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن تكون شخصيَّة كلِّ واحدٍ منها مانعةً عن ذلك، لا سيَّما وعندهم تفريق الجسم المعين، إعدامٌ لتلك الجسميَّة المعيَّنة.

ب- كلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء لا بُدَّوأن يكون كرةً؛ لأنَّ الكرة أبعد المجسَّمات عن قبول الآفات؛ ولأنَّ الطبيعة الواحدة لا تفعل أفعالًا مختلفةً؛ لأنَّ جانب الزاوية في المضلع أصغر في جانب الضلع منه، وحينئذٍ يحصل عند انضمامها الفرج الخالية فيما بينها، وقد سبق الكلام في الخلاء.

ب- القائلون بأن القسمة الانفكاكية غير متناهيةٍ اختلفوا في أن الجسم مع بقاء صورته النَّوعية، هل يقبل الانقسام إلى غير النَّهاية؟.

والمشاؤون[٣] **منعوا فزعموا**[٤]: أنَّ للماء مثلًا حدًا معينًا في الصغر، فإذا وصل إليه، فلو انقسم بعده لزالت الصورة المائية عنه وصار هواءً، والأشبه ذلك؛ لأنَّ الجسم إذا أفرط في الصِّغر[٥]، استولى عليه ما يحيط به، وينقله

---

(١) - (وهذا وإن كان مستبعدًا، لكن لا بُدَّفي إبطاله من الدلالة، وبالجملة، فالحال عندنا في اختلاف تلك الأجزاء): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٣) (فالمشاؤون): في النسخة (ج، د).

(٤) (منعوا منه وزعموا): في النسخة (هـ).

(٥) (التصغر): في النسخة (هـ).

إلى طبيعته، يدل عليه الاستقراء.

ج[١]- زعم الشيخ أن الجسم مركبٌ من الهيولى، والصورة، أي: الجسميَّة حالَّة في محل، ومجموع ذلك الحال والمحل هو الجسم، واحتج عليه بأمرين[٢]:

أ[٣]- ثبت أنَّ الجسم البسيط في نفسه شيءٌ واحدٌ، فإذا انفصل: فالقابل للانفصال: إمَّا أن يكون هو الاتصال، وهو محالٌ؛ لأنَّ القابل يبقى مع المقبول، والاتصال لا يبقى مع الانفصال، أو شيئًا آخر غير الاتصال، كان قابلًا للاتصال حال وجوده، ثمَّ صار قابلًا للانفصال بعد ذلك، وهو الهيولى.

لا يقال: الأفلاك غير قابلةٍ للانفصال، فكيف يثبتون كونها مركبةً من الهيولى والصورة[٤].

لأنَّا نقول: لمَّا ثبت في الأجسام القابلة للانفصال حاجة جسميَّتها إلى الهيولى وجب في جميع الجسميَّات ذلك؛ لأنَّ الطبيعة الواحدة[٥] لا يختلف مقتضاها.

---

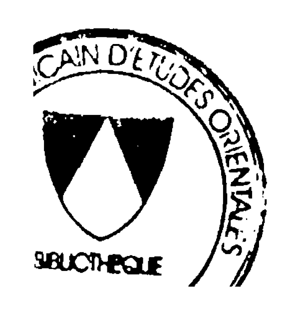
(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (أمور): في النسخة (د).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) (والجسمية): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (في الأجسام القابلة للانفصال): في النسخة (أ).



ب- كلُّ جسمٍ فهو من حيث إنَّه جسمٌ موجودٌ بالفعل، ومن حيث إنَّه مستعدٌ، أيَّ استعدادٍ شئت، فهو بالقوة، والشيء الواحد من الجهة الواحدة، لا يقتضي قوَّةً وفعلًا؛ لما ثبت أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد.

فإذن: الجسم مركب عما[1] له القوة، وهو الهيولى، وعمَّا عنه الفعل[2]، وهو الجسميَّة.

ج- إنَّه سيثبت أنَّ التَّغير على الفلك المحدد محالُ في مقداره وشكله ووصفه[3]، فنقول: اختصاصه بذلك ليس للجسميَّة العامة؛ وإلاَّ لكان كلُّ جسمٍ كذلك، ولا لما حلَّ فيها؛ لأنَّ ذلك الحالّ: إن كان لازمًا: فإن كان لزومه لنفس الجسميَّة عاد المحال، وإن كان لأمرٍ آخر، عاد السؤال، وإن لم يكن لازمًا لم يكن اللازم بسببه لازمًا، ولا لما يكون حالًا ولا محلًا؛ لأنَّ ذلك الشيء: إن كان جسمًا أو جسمانيًا عاد المحال، وإن لم يكن كذلك، كانت نسبته إلى كلِّ الأجسام واحدةٌ، فلم يكن بأن يقتضي ذلك الوصف لبعض الأجسام أولى من أن يقتضيه للباقي[4]، فلم يبق في القسمة ما يمكن جعله سببًا لوجود هذه الصفات إلاَّ المحل، وهو أن يقال: إنَّ تلك الجسميَّة

(١) (مما عنه): في النسخة (ج، د).

(٢) (ومما عنه له الفعل): في النسخة (د).

(٣) (وموضعه): في النسخة (أ، د).

(٤) (الباقي): في النسخة (د).

حالَّةٌ في محل، وذلك المحل لماهيَّته[١] مخالفٌ لسائر الأجسام، وأنَّه لذاته المخصوصة[٢] يقتضي تلك الأعراض المخصوصة، فلأجل ذلك وجب لتلك الجسميَّة تلك الصفات.

ثمَّ إذا[٣] **ثبت**: افتقار جسميَّة الفلك إلى الهيولى، فكذلك[٤] في جميع الأجسام؛ لما قررناه في الطريقة الأولى[٥]، وهذه الحجة تكلفناها لهم، والكلُّ ضعيفٌ.

أمَّا الحجة الأولى: فنقول: لم لا يجوز أن يقال: الزائل هو الوحدة، والطارئ هو التعدد وهما عرضان[٦]، والمورد هو الجسم.

لا يقال: الجسم قبل القسمة كان واحدًا، وله هويةٌ مخصوصةٌ باعتبارها امتاز عن سائر الأفراد المشاركة له في الماهيَّة، فإذا وردت القسمة عليها[٧] يمتنع[٨] بقاء تلك الهويَّة، وإذا عُدمت تلك الهويَّة، فقد عُدمت تلك

(١) (بماهيته): في النسخة (ج).

(٢) + (يقتضي الجسمية و): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (هـ).

(٤) (فلذلك): في النسخة (ب).

(٥) (الأخرى): في النسخة (هـ).

(٦) (عرضيان): في النسخة (أ).

(٧) (أوردت القسمة عليه): في النسخة (د).

(٨) (امتنع): في النسخة (أ).

الجسميَّة، لأنَّ الشخص المعين إنَّما يصير[1] هو هو لا لماهيَّته، وإلاَّ لكان غيره هو[2]، بل بمعيِّناته[3]، فظاهرٌ أن سبب ورود القسمة عليه سببٌ لزوال تلك الجسميَّة، ولحدوث جسميْن آخريْن، وكل حادث وزائل، فلا بُدَّله من مادة على ما مرَّ، فإذن الجسميّة لها مادة.

لأنا نقول: هذا الإشكال واردٌ في تلك المادة؛ لأنَّها كانت واحدةً عند كون الجسم واحدًا، ثمَّ انقسمت عند انقسام الجسم، فيلزم افتقارها إلى مادَّةٍ أخرى لا إلى نهايةٍ، وذلك محالٌ.

وبتقدير تسليمه: فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إن بقيت هناك مادَّةٌ واحدةٌ حالتيْ الوحدة والكثرة للجسم، لم يكن تواردها[4] على الشيء سببًا لعدم الشيء، وبطلت الحجة، وإن لم يبق منه شيء أصلًا لم يكن للكائن الفاسد مادَّةٌ باقيةٌ، وهو يبطل أصل الحجة؛ ولأنَّه يلزم كون التقسيم إعدامًا، وهو محالٌ.

وأمَّا الحجة الثانية: فلا[5] نسلم أن الشيء الواحد لا يكون مبدءً لأثرين معًا، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنَّ القابليَّة أثر.

---

(١) – (يصير): في النسخة (أ).

(٢) (هو غيره): في النسخة (د).

(٣) (ولمعيناته): في النسخة (ب، ج).

(٤) (تواردهما): في النسخة (د).

(٥) (لا نسلم): في النسخة (هـ).

ثمَّ ما ذكرتم ينتقض[١] بالنفس الناطقة؛ فإنّها موجودةٌ بالفعل، ومستعدةٌ للتعقلات، وليست مركبة من الهيولى والصورة.

وأمّا الثالثة: فهي بعد تسليم أنَّ الفلك يستحيل عليه التغير في المقدار والشكل، مبنيَّة على أن الأجسام متحدة في الطبيعة الجسمية، لكن ذلك مما لا[٢] يثبت بدلالة قاطعة.

واعلم: أن الأظهر أن المتحيز موجود قائم بنفسه لا حاجة به إلى محل أصلًا، وأن منشأ هذا الخيال أن القدماء كانوا يقولون: بأن الجسم لما كان موصوفًا بالأعراض، فهو من حيث إنّه هو لا بُدَّوأن يكون مغايرًا لكل تلك الأعراض، فالجسم من حيث هو هو لا ملون ولا مكيف، ولا طويل ولا قصير، ولا في مكان ولا في زمان، يعني: أن ماهيته مغايرة لهذه الأحوال.

فظن بعض المغفلين: أن المراد منه[٣] إثبات موجود آخر، وراء الجسم المحسوس، ثمَّ إنه لحسن ظنه بالمتقدمين، شيَّد هذا الخيال الفاسد بهذه الوجوه المتكلفة، والأظهر أن غرض المتقدمين من هذا الكلام ليس إلاَّ التنبيه على الفرق بين ماهية الجسم، وبين وعوارضها.

د[٤]- في تفاريع الهيولى[١].

---

(١) (ما ذكرتموه منقوض): في النسخة (هـ).

(٢) (لم): في النسخة (د).

(٣) - (منه): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) - (د): في النسخة (هـ).

وهي أربعة:

أ[٢]- امتناع خلو الهيولى عن الصورة[٣].

احتجوا بوجوه أربعة:

أ[٤]- لو كانت الهيولى خالية لكانت[٥]: إما أن يكون مشارًا إليها أو لا يكون، فإن كان الأول: فإما أن تكون قابلة للقسمة أو لا تكون، فإن لم تقبل القسمة[٦] كانت نقطة، لكن وجود النقطة على الاستقلال محال؛ لأنه لو انتهى إليها خطان بطرفيهما، فهي: إما أن تحجب بين النقطتين اللتين هما طرفا الخطين، فحينئذ تصير منقسمة على ما مرَّ في الجزء، أو لا تحجب،

=

(١) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وفى الاصطلاح هي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية. التعريفات للجرجاني ص٢٨٧، وقد أفرد الإمام الرازي للكلام عن الهيولى الأولى وفي تفاريعها في كتابه المطالب العالية ج٦ ص١٨٩ وما بعدها.

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) الصورة: صورة الشيء هي ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، ويقال: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل. والصورة الجسمية: هي جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر، أو هي الجوهر الممتد في الأبعاد كلها، المدرك في بادئ النظر بالحس. والصورة النوعية: هي جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه. التعريفات للجرجاني ص١٥٤.

(٤) (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) (لكان): في النسخة (هـ).

(٦) (فإن لم تكن قابلة للقسمة أصلًا): في النسخة (هـ).

فالنقطتان داخلتان فيها، وهي متباينة عن الخطين، فالنقطتان اللتان هما طرفَا الخطين متباينتنان عنهما هذا خلف، وكذا القول في إبطال كونها خطًا أو سطحًا، ومحال كونها جسمًا لما مرَّ في أن الجسميّة لا بُدَّلها من هيولى، وإن لم يكن مشارًا إليها، فإذا حلت الجسمية فيها: فإما إن حصل[١] في حيز معين وهو محال؛ لأن المقتضي لذلك الحيز: إما الجسمية العامة ولوازمها، وهو محال؛ لأنه يجب حصول كل جسمٍ فيه، أو أمر غير لازم، فحينئذ لا يجب عند حصول الجسمية حصول ذلك الأمر، فلنفرض عدم حصوله، وحينئذٍ يستحيل أن يُخصص[٢] بحيز معين دون سائر الأحياز[٣]: فإما أن يحصل في كل الأحياز، وهو محال[٤]، أو لا في شيء من الأحياز، مع أنها قد تجسمت[٥]، وذلك أيضًا محال.

فثبت: أن القول بخلو الهيولى[٦] عن الصورة[٧]، يفضي[٨] إلى هذه الأقسام الباطلة.

---

(١) (أن يحصل): في النسخة (هـ).

(٢) (يختص): في النسخة (هـ).

(٣) + (وهو محال): في النسخة (هـ).

(٤) - (فإما أن يحصل في كل الأحياز، وهو محال): في النسخة (هـ).

(٥) (تجسمت): غير واضحة في النسخة (ب).

(٦) (القول بالهيولى): في النسخة (ب، ج).

(٧) (الجسمية): في النسخة (ب، ج).

(٨) (مفضي): في النسخة (هـ).

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكو ن الهيولى الخالية كالنقطة، وعند وصول طرفي الخطين إليها وتداخلها بأسرها لا يصير طرفا الخطين متباينين عن خطيهما، بل تصير تلك الهيولى حالة في الخطين حتى لا يلزم المحال المذكور[١].

لا يقال: لما جاز على تلك النقطة أن تستقل بذاتها جاز أيضًا على سائر النقط ذلك، فجاز على كل واحد من طرفي الخطين أن يصير مباينًا عن ذلك الخط.

لأنا نقول: هذا إنما يلزم لو اتحدت النقط في تمام ماهيتها، وذلك ممنوع، ثم لئن[٢] سلمنا فساد هذا القسم، لكن لم[٣] لا يجوز أن يقال: إنَّه شيءٌ غير مشار إليه، فإذا خلق الله تعالى الجسمية فيها خصصها بحيز معين.

لا يقال: هذا بناءً على إثبات الفاعل المختار، وهو باطل.

لأنا نقول: نعم ما قلتم إنه بناء على ذلك، وننفي[٤] ما قلتم: إن ذلك باطل، فإنا قد بيَّنا فيما مرَّ أن ذلك هو الحق المبين، ثم لئن سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: إنه يحصل مع حدوث الصورة الجسمية، صفة[٥]

---

(١) (الذي ذكرتموه): في النسخة (أ)، (الذي ألزمتموه) في النسخة (د).

(٢) (إن): في النسخة (د).

(٣) (هذا القسم فلم): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وبئس): في النسخة (د).

(٥) (صورة): في النسخة (ب، ج).

أخرى تقتضي حصوله في حيز معين.

قولك[١]: «ذلك المخصص إما أن يكون لازمًا للجسمية، أو لا يكون.

قلنا: لم لا يجوز أن يقال: إن الهيولى وإن كانت خالية عن الجسمية[٢]، إلا أنها كانت موصوفة بصور لا بداية لها، وكان كل سابق منها يعد الهيولى لقبول الصورة اللاحقة، ثم كانت قبل حدوث الجسمية موصوفة بصورة أعدتها لقبول الصورة الجسمية، وللصورة التي تخصصها بحيز معين، وإذا احتمل ما ذكرناه، سقط ما ذكرتموه.

فالحاصل أنا لا نقول: كانت الهيولى خالية عن جميع الصور، بل كانت خالية عن الصورة الجسمية، إلا أنها كانت عند ذلك موصوفة بما لأجله صارت مستعدة لقبول الجسمية، والاختصاص بالحيز المعين.

ثمَّ لئن[٣] **سلمنا ذلك:** لكنه وارد عليكم في اختصاص كل واحد من جزئيات العناصر بأجزاء في حيزه.

وقولهم: السبب في ذلك اتصافه قبل الحصول في ذلك الحيز بما لأجله كان اختصاصه بذلك الحيز أولى من غيره، ثمَّ كل واحد من هذه الحوادث مسبوق بآخر لا إلى بداية.

قلنا: فلم لا يجوز أن تكون الهيولى حال خلوها عن الجسمية موصوفة

---

(١) (قوله): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (الصورة): في النسخة (أ، د).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ)، (إن) في النسخة (د).

بما لأجله استعدت لقبول الجسمية، والحصول في الحيز المعين، وعند ذلك يرجع الكلام إلى السؤال الأول[١].

ب- تجرد الهيولى عن الصورة: إن كان لذاتها وجب استحالة اتصافها بالصورة، وإن كان لأمرٍ زائد، فهي ما كانت خاليةً عن الصورة.

ولقائلٍ أن يقول: التجرد عن الصورة قيدٌ عدميٌّ، فيكون[٢] فيه أن لا توجد الصورة، ثمَّ لئن سلَّمنا أنَّه لا بُدَّ فيها من أمرٍ، لكنَّ النزاع ما وقع فيه، بل في قولكم: إنَّه لا يجوز خلُّوها عن الجسميَّة.

ج- لو تجردت الهيولى لكانت موجودةً بالفعل، ولكانت مستعدة للصورة[٣]، وذلك يقتضي أن يكون لها هيولى.

ولقائلٍ أن يقول: قد مرَّ تزييف هذه الطريقة.

د- هيولى الجسم، وهيولى[٤] جزءٍ من أجزائه، لو قدرناهما مجرَّدين لا بُدَّ أن يختلفا، وإلاَّ لكان الشيء مع غيره، كهو لا مع غيره، وذلك الاختلاف ليس بالماهيَّة ولا باللوازم، فتعيَّن أن يكون أحدهما كلًا، والآخر بعضًا، وذلك هو المقدار، فالهيولى حال خلوها عن المقدار، موصوفةٌ بالمقدار، هذا خلفٌ.

---

(١) (السؤال المذكور قبل): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فيكفي): في النسخة (د).

(٣) (لصورة): في النسخة (د).

(٤) - (هيولى): في النسخة (أ).

ولقائلٍ أن يقول: هذا لازمٌ عليكم أيضًا؛ لأنَّ الهيولى التي هي محل كلِّ المقدار غير التي هي محل بعض ذلك المقدار، وليس ذلك الاختلاف لما حلَّ فيهما من المقدار؛ لأنَّا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردًا عن الحال، فلا يجوز أن يدخل في هذا الاعتبار المقدار والحال فيه، فإمَّا أن يقال: اختلفا بمقدارٍ آخر، فيكون الكلام فيه كالأول، ويلزم[1] التسلسل، أو يقال: الاختلاف بالكل والجزء لا يقتضي المقدار، فبطل[2] أصل كلامهم[3].

ب[4]- في امتناع خلوِّ الصورة عن الهيولى[5].

ذكروا وجوهًا أربعةً:

أ- جزء الصورة يخالف كلها في المقدار على ما قرَّرناه في الهيولى،

---

(١) (فيلزم): في النسخة (د).

(٢) (فيبطل): في النسخة (هـ).

(٣) (فيبطل أصل كلامكم): في النسخة (أ).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) قال الغزالي في المقاصد: الرماد هيولى الخشب، والنطفة هيولى الصورة الإنسانية، وفيه نظر؛ لأن الرماد والنطفة جسمان، والهيولى الأولى ليس بجسم؛ ولأنهما منفكان عن الصورة، والهيولى الأولى لا ينفك عنها باتفاق الفلاسفة كما صرحوا في كتبهم. والعجب أن الغزالي صرح بذلك في المقاصد بعد ما ذكر ذلك بقليل، وقال المليون سلمنا أن في الجسم شيئًا نسبته إلى صورته التي هي المتصل بذاته نسبة التراب إلى المدر، لكن لا نسلم أن المتصل بذاته جوهرا آخر مغايرا لذات ذلك الشيء، بل هو المادة مع اعتبار الاتصال هذا هو تحقيق رأي الفريقين. ينظر: مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالي، مطبعة السعادة، ط. الأولى ١٤٣١هـ، ص٨٢، المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٧٧.

والمقدار من توابع المادة، فالصورة الغير الماديّة ماديَّة، هذا خلفٌ، وقد مرَّ تزييفه.

ب- الصورة المفارقة: إن كان إليها الإشارة، فهي لا محالة في جهةٍ ومختصَّة بمادة، وإن لم تكن إليها الإشارة، فهي غير الصورة التي نشير إليها حال كونها ماديَّة.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: الصورة الماديَّة غير مشارٍ إليها بالذات، كما أن الهيولى غير مشارٍ إليها بالذات؛ فإنَّ ذاتها غير مختصٍ بالجهات، بل المشار إليها بالذات هو المقدار.

لا يقال: المقدار عندنا علة لصيرورة الهيولى مشارًا إليها بالذات.

لأنَّا نقول: الهيولى لها ذات غير مختص بالوضع، والحيز عندكم، فالمقدار إن أبطل عنها ذلك، فالهيولى غير باقية في هذه الحالة، وإن لم يبطل عنها ذلك استحال الإشارة إليها.

ج[1]- كلُّ جسمٍ متناهٍ، وكل متناهٍ مشكل، فالجسمية يلزمها الشكل، فالمقتضي لذلك الشكل: إمَّا الجسميَّة، فيلزم الاشتراك، أو الفاعل، فيلزم استقلال الجسمية بقبول الوصل والفصل[2]، والحامل بما فيه من الصفات المختلفة التي تفيد استعداداتٍ مختلفةٍ، وهو الحق.

---

(١) - (ج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الفصل والوصل): في النسخة (د).

وإذا[١] كان الشكل اللازم للجسميَّة مستفادًا من المادة، كانت الجسميَّة ماديَّةً لا محالة، وهذا بناءً على أن الجسم غير مستقل بالقبول، وقد أبطلناه.

د[٢]- الجسميَّة قابلةٌ للقسمة الوهميَّة، وكل ما قبل القسمة الوهميَّة قبل الانفكاكيَّة، وكل ما قبل القسمة الانفكاكيَّة فله مادة، على ما مرَّ تقرير هذه المقدمات الثلاث، فكل جسميَّة لا بُدَّلها من مادة، والكلام على هذه المقدمات[٣] قد مرَّ.

ج[٤]- في كيفيَّة تعلق الهيولى بالصورة.

قالوا: لمَّا ثبت ملازمة الهيولى والصورة، وثبت أن كل ما كان كذلك، فلا بُدَّوأن يكون أحدهما علَّةً للآخر: فإمَّا أن تكون الهيولى علَّةً للصورة، أو بالعكس، والأول باطلٌ لوجهين[٥]:

أمَّا أولًا[٦]: فلأنّ المادة قابلة للصورة، فلا تكون علة لوجودها؛ لاستحالة كون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا معًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المادة قابلة لصورٍ[٧] لا نهاية لها، فتكون نسبتها إلى الكل

---

(١) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٢) (و): في النسخة (ب، ج).

(٣) + (الثلاث): في النسخة (د).

(٤) (ز): في النسخة (ب).

(٥) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٦) (من وجهين أما الأول): في النسخة (أ).

(٧) (للصور): في النسخة (ب).

واحدة؛ فيستحيل أن تكون سببًا لشيء منها، فبقي كون الصورة علَّة، فلا يخلو: إمَّا أن تكون علَّةً مستقلَّةً، أو لا تكون، والأول محالٌ: أمَّا في الصورة الذاتيَّة؛ فلأنَّ الصورة زائلةٌ[1] والمادة تبقى بعد زوالها، والمعلول لا يبقى مع عدم علَّته المطلقة.

وأمَّا في مطلق الصورة فلوجهيْن:

أ- الصورة في ذاتها محتاجة إلى الهيولى، وما كان كذلك كان في فاعليَّته محتاجًا إلى الهيولى[2]؛ لأنَّ الموجوديَّة جزءٌ من الموجديَّة، فلو كانت الصورة علة للهيولى، لزم أن يكون تأثيرها في وجود الهيولى بشركةٍ من الهيولى، فتكون الهيولى سابقة على نفسها، وهو محالٌ.

ب- الجسميَّة والشكل توجدان معًا، والمادَّة متقدمة على الشكل، والمتقدم على المع[3] متقدم، فالمادة متقدمة على الصورة، فيستحيل كون الصورة علة مطلقة لها، فلم يبق إلاَّ أن تكون الصورة شريكةً لشيءٍ آخر، وذلك الشيء إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد المحال، وإن لم يكن كذلك، فهو موجودٌ[4] مجرَّد.

---

(١) (علة مستقلة، أما أولًا في الصور الزائلة فلأن المادة تبقى): في النسخة (أ)، (علة مستقلة، وذلك باطل، أما في الصور الزائلة) في النسخة (د).

(٢) (وما كان كذلك محتاجًا في فاعليته إلى الهيولى): في النسخة (أ).

(٣) (بياض): في النسخة (أ).

(٤) - (موجودٌ): في النسخة (هـ).

وتحقيقه: أنَّ ذلك المجرد يكون علة لوجود الهيولى، إلاَّ أنه لما استحال انفكاك الهيولى عن الصورة، افتقر المجرد في استبقاء ذات الهيولى إلى استحفاظ الصور، إما بشخصها أو نوعها، هذه خلاصة كلامهم.

والاعتراض: أنّا[١] لا نسلم أنَّ كلَّ متلازمين فلا بُدَّوأن يكون أحدهما علة للآخر، وما[٢] الدلالة عليه؟، وبعد فراغكم من الدلالة عليه، فهي منقوضة بالمضافين، وبالجواهر والأعراض، ولئن[٣] سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز كون الهيولى علة؟.

قوله: «لأنَّ الواحد لا يكون قابلًا وفاعلًا[٤] معًا».

قلنا: قد[٥] سبق تزييفه.

قوله: «نسبة المادة إلى جميع الصور واحدةً».

قلنا: هذا لا يستمر على قولكم في مواد الأفلاك، وأمَّا في العناصر فإنما يستمر لو ثبت القول بالكون والفساد، وقد مرَّ الاعتراض على طرقكم فيه، ثم لئن سلمنا ذلك، لكن لم[٦] لا يجوز كون الصورة علةً مطلقة؟.

قوله: «هذا لا يجري في الصور المتزايلة».

---

(١) - (أنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وأما): في النسخة (أ).

(٣) (ثم فلئن): في النسخة (أ).

(٤) (قابلًا فاعلًا): في النسخة (د).

(٥) - (قد): في النسخة (د، هـ).

(٦) (سلمنا ذلك فلم): في النسخة (د).

قلنا: هذا مسلمٌ لكن لم لا يجوز أن تكون الجسميَّة هي المؤثرة؟.

قوله: «ما افتقر إلى الهيولى في ذاته، وجب افتقاره إليها في فاعليَّته».

قلنا: هذا ممنوعٌ، ولا نسلم أن الموجوديَّة، جزءٌ من الموجديَّة؛ فإنَّ الموجديَّة نسبة لاحقة لوجود المؤثر، ومن المحتمل أن يكون في أصل الوجود محتاجًا، ولكن في ذلك التأثير يكون غنيًّا.

قوله: «الجسميَّة مع الشكل».

قلنا[١]: لا نسلم فإن الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد، أو الحدود بالمقدار، وتلك الهيئة متأخرةٌ عن وجود الحد أو المحدود، وهي متأخرةٌ عن وجود المقدار الذي هو المحدود، وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الجسميَّة، لوجوب تأخر الجزء عن الكل[٢]، فكيف يُعتقد كون الشكل مع الجسمية؟!

نعم الذي بينتموه: أن الجسمية ليست علة للشكل، وهذا[٣] يقتضي أن لا يكون لها تقدمٌ عليه، تقدُّم العلية، وهو أخص من مطلق التقدم، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام، فلعلها متقدمة عليه بالطبع.

ثم إن سلَّمنا: كون الشكل مع الجسمية، لكن لا نسلم أن المتقدم على

(١) (قلت): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الكل عن الجزء): في النسخة (أ).

(٣) (فهذا): في النسخة (هـ).

المع متقدم[١]، ثمَّ لئن سلمنا فساد هذه الأقسام، إلا أن القسم الذي أخرتموه باطلٌ أيضًا من وجهين:

أ[٢]- الصورة حالة في الهيولى، فيستحيل أن تكون جزءً من علة وجودها.

ب- أنها تزول مع بقاء الهيولى، ويستحيل بقاء المعلول مع فساد جزء علته.

ثمَّ لئن[٣] سلَّمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك المجرد، هو الله تعالى[٤].

قوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد».

قلنا: لا نسلم ذلك، ثمَّ لئن[٥] سلمناه، لكن بتقدير كونه موجبًا، أمَّا على مذهب الحق من كونه تعالى مختارًا فلا.

د[٦]- في الصور[٧] الطبيعية.

الأجسام بعد اشتراكاها في الجسمية: بعضها قابل للأشكال المختلفة

---

(١) + (على ما مر): في النسخة (هـ).

(٢) (فالأول): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (هـ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٥) (وإن): في النسخة (أ)، (إن) في النسخة (هـ).

(٦) (ج): في النسخة (ب)، - (د) في النسخة (هـ).

(٧) (الصورة): في النسخة (د).

بسهولةٍ، وهي الرطوبة[١]، وبعضها قابل بعسرٍ، وهي اليابسة، وبعضها لا يقبل إلاَّ شكلًا واحدًا، وهو الفلك، وقد دللنا في باب القوى على أن اختلاف الأعراض، لا بُدَّ أن يكون لاختلاف صورة[٢] مركوزة في تلك الأجسام.

والاعتراض[٣]: لا نسلم اشتراك الأجسام كلها[٤] في الجسميَّة.

ولئن سلمنا[٥] **ذلك**: ولكن الأجسام كما اختلفت في الصفات التي ذكرتموها، فقد اختلفت أيضًا في الصور التي جعلتموها مبادئ تلك الصفات، فلو كان اختصاصها بتلك الصفات يجب أن يكون بصور نوعية، لكان اختصاصها بتلك الصور يجب أن يكون لصورٍ أخر، ثمَّ الكلام فيها كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل.

لا يقال: اختصاص الجسم العنصري[٦] بالصور المعيَّنة إنما كان لأن المادة قبل حدوث تلك الصور فيها كانت موصوفةً بصفةٍ أخرى لأجلها استعدَّت المادَّة لقبول الصورة اللاحقة، وأمّا اختصاص الأجسام الفلكيَّة بصورها[٧] النوعية؛ فلأنَّ لكلِّ فلكٍ[١] مادَّة مخالفةٌ بالماهيَّة لمادة الفلك

---

(١) (الرطبة): في النسخة (د).

(٢) (صور): في النسخة (د).

(٣) (ثم الاعتراض عليه): في النسخة (هـ).

(٤) (بأسرها): في النسخة (د).

(٥) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د).

(٦) + (المعين): في النسخة (هـ).

الآخر، وكل مادّةٍ لا تقبل إلّا الصورة التي حصلت فيها.

لأنَّا نقول: إذا جوَّزتم ذلك فجوزوا مثله في الكيفيَّات حتى نقول: الأجسام العنصريَّة إنَّما اختص كلُّ واحدٍ منها بالكيفيَّة المعيَّنة؛ لأنَّه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفًا بكيفية أخرى، لأجلها استعدَّت المادة لقبول الكيفيّة اللاحقة.

وأمَّا الأجسام الفلكيَّة: إنَّما اختصَّ كل واحدٍ منها بكيفيَّة معينةٍ؛ لأنَّ مادّته لا تقبل إلاَّ تلك الكيفية، وعلى هذا التقدير سقط[٢] الحاجة إلى إثبات هذه الصور.

ثمَّ لئن[٣] سلمنا: أنّه لا بُدَّمن أمر زائد على[٤] الجسم، ليكون مبدءً لهذه الكيفيات، لكن لم قلتم: إنَّه لا بُدَّمن إثبات ذلك في كلِّ جسمٍ؟.

بيانه: أنَّ عدم قبول الفلك لكيفياتٍ مختلفةٍ لا يمكن القطع بأنَّه لا بُدَّوأن يكون لأجل صورةٍ زائدةٍ؛ لأنَّ تلك الصورة إن لم تكن لازمةً لجسميّة ذلك الفلك، لم يكن الحكم المعلل، وهو عدم قبول الكيفيات المختلفة لازمًا، وإن كانت لازمةً، فذلك اللزوم ليس لنفس الجسميَّة، ولا لشيءٍ من لوازمها، ولا لما يكون حالّا فيها، ومحلّا لها؛ لأنَّ كلَّ ذلك باطل، وبتقدير

= ←

(١) (فلأن الشكل مادة): في النسخة (أ).

(٢) (تسقط): في النسخة (ج).

(٣) (إن): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (في): في النسخة (ج).

صحَّته، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه لو جاز أن يكون لزوم تلك الصور لأجل[1] هذه الأقسام، فليجز مثله في لزوم الشكل والمقدار، فتعيَّن أن يكون ذلك اللزوم للمادَّة، وإذا كانت المادة كافيةً في لزوم تلك الصور، فلم لا يكفي في هذه الأعراض من غير حاجةٍ إلى إثبات هذه الصور؟.

وأمَّا العناصر: فهي[2] على قسمين؛ لأنَّ منها ما يقبل الأشكال بسهولةٍ، وهو الرطب، ومنها ما يقبل بعسرٍ، وهو اليابس، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن يقال: إنَّ سهولة قبول الشكل[3] معلَّلةٌ بعلَّةٍ وجوديَّةٍ، وأمَّا صعوبة قبولها فإنَّها معللة بعلةٍ عدميَّةٍ، وهي عدم تلك العلَّة، أو بالعكس.

وعلى هذا التقدير: لا يظهر امتناع خلو الأجسام عن الصور النَّوعية، ثمَّ لئن[4] سلمنا أنَّه لا بُدَّ في الصفات الثلاثة[5] من استنادها إلى علل وجوديةٍ، فلم قلتم: إن تلك العلل صورٌ؟.

بيانه: إنَّ الصورة عبارةٌ عن الحال المقوم لمحله، أي: الحال الذي يكون سببًا لوجود محله، وإذا عرفت ذلك: فهب أنَّ الحجة التي ذكرتموها دالة على تعليل هذه الأعراض بأمورٍ وجودية[6] في الأجسام، لكن لا بُدَّ من

---

(١) (لأحد): في النسخة (ج).

(٢) (فهو): في النسخة (أ، ب).

(٣) (التشكلات): في النسخة (هـ).

(٤) (إن): في النسخة (د).

(٥) (الثلاث): في النسخة (ج).

(٦) (موجودة): في النسخة (ج).

الدلالة على أنَّ تلك الأمور أسبابٌ لوجود تلك الأجسام، حتى يثبت كون تلك الأمور صورًا، وإلاَّ فلا تكون صورًا بل أعراضًا، وأنا إلى الآن ما رأيت أحدًا منهم حاول إثبات هذا المطلوب.

ثمَّ لئن[١] **سلَّمنا**: أن الحجة التي ذكرتموها تدل على إثبات الصور النوعية، ولكن معنا[٢] ما يدل على نفيها، لوجهين:

أ[٣]- هذه الصورة: إمَّا أن تكون حالَّة في الجسم، أو في الهيولى، لكن بشرط حلول الجسميَّة فيها، وعلى التقديرين: فإنها في وجودها محتاجة إلى الجسميَّة، فلو كانت الجسميَّة معللة بها لزم الدور.

ب- إنَّهم ما إن ثبتوا[٤] في الجسم صورة واحدة، تكون هي مبدءً لما فيه في الكيف والمقدار والشكل، فحينئذٍ قد حكموا بأنَّه قد صدر عن الصورة الواحدة أكثر من أثرٍ واحدٍ، وهو عندهم منكر، أو ثبتوا[٥] في الجسم بحسب كلِّ عرضٍ مخصوصٍ صورة مخصوصة، فحينئذٍ قد حكموا بإثبات الصور الكثيرة للمادة الواحدة، وذلك عندهم ممتنعٌ.

لا يقال: هذه الصور مترتبةٌ.

---

(١) (إن): في النسخة (ج).

(٢) (هاهنا): في النسخة (أ)، (هنا) في النسخة (ج).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) (إما أن يثبتوا): في النسخة (ج).

(٥) (وثبتوا): في النسخة (أ)، (أو يثبتوا) في النسخة (ج).

لأنا نقول: هذه الأعراض غير مترتبةٍ[1]، فإنَّه ليس بأن يقال: حصول الجسم في الأين المخصوص؛ لأجل اتصافه بالمقدار المخصوص، أولى بالعكس.

وكذلك نقول[2]: في الشكل والحرارة والبرودة[3]، بل ليس بأن يقال: اتصاف النار باليبوسة؛ لأجل اتصَّافها بالحرارة أولى من العكس، فإنَّا نجد كلَّ واحدةٍ منها منفكةً عن الأخرى، وإذا لم يكن بين هذه الآثار ترتب، وجب أن لا يكون بين عللها ترتبٌ أيضًا، فلا تكون تلك الصور مترتبةً، وحينئذٍ يعود الإشكال.

---

(١) (مرتبة): في النسخة (أ).

(٢) (أولى من العكس، وكذا القول): في النسخة (أ، هـ)، (القول) في النسخة (ج).

(٣) (أو البرودة): في النسخة (هـ).

الباب الثَّاني[1]

في الأحكام العامة للأجسام[2][3]

وهي هـ مباحثُ:

أ[4]- أن لكل جسمٍ حيِّزًا طبيعيًّا:

هذا هو المشهور عند المشائين[5] لوجهين[6]:

أ- الجسم الواحد لو قدَّرناه خاليًا عن جميع العوارض المفارقة: فإمَّا أن يحصل في كل الأمكنة أو لا في شيءٍ منها، وهما محالان، وإمَّا[7] في مكانٍ معيَّنٍ، فيكون ذلك المكان هو المكان الطبيعي.

ولقائلٍ أن يقول: لو استدعى الجسم مكانًا معيَّنًا، لكان استدعاؤه له: إمَا أن يكون لجسميته أو لوازمها[8]، فيكون كل جسمٍ فيه، وإن كان لأمرٍ غير

---

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٧١، المطالب العالية للفخر الرازي ج٦، ص١٧٦، المقاصد للتفتازاني ٨٣/ ٣.

(٣) (في الأجسام): في النسخة (هـ).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د).

(٥) (المشاهير): في النسخة (أ).

(٦) (لوجوه): في النسخة (هـ).

(٧) (أو): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (للوازمها): في النسخة (د).

لازمٍ، فاختصاص(١) ذلك الجسم بذلك الأمر: إن كان لا لأمرٍ، فهو محالٌ،

وبتقدير جوازه، فليجز(٢) أيضًا أن لا يكون شيءٌ من الأمكنة مستحقًا له.

ثمَّ إنَّه يحصل على سبيل الاتفاق في واحدٍ منها أو لأمرٍ، وهو إن كان مقارنًا كان الكلام فيه كما في الأول(٣)، فيلزم التسلسل، أو سابقًا عليه على معنى أنَّ السابق أعدَّ الجسم للاتصاف بالوصف الحاصل، فإذا(٤) جاز ذلك، فليجز أن يقال أيضًا: إنَّ حصول الجسم في المكان المعين إنَّما كان؛ لأنَّه كان قبل حصوله في ذلك المكان، كان حاصلًا في مكانٍ آخر، وموصوفًا بصفةٍ أخرى؛ لأجلها حصل في هذا المكان، و إن لم يكن الاستحقاق الطبيعي حاصلًا.

ب- إذا رمينا الحجر إلى فوق عاد، ولولا أنَّه بطبعه طالبٌ للمركز، وإلَّا لما كان كذلك.

ولقائلٍ أن يقول(٥): إنَّما عاد؛ لكونه طالبٌ كليَّة الأرض على ما هو مذهب ثابت بن قرَّة، فإنَّه قال: الذي يُظنُّ أن الأرض طالبة للمكان الذي فيه باطلٌ؛ لأنَّه ليس يُتوهم في شيءٍ من الأمكنة حالة تختص ذلك المكان، بل لو

---

(١) (فاتصاف): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فليجوز): في النسخة (ج).

(٣) (كان الكلام في الأول): في النسخة (أ).

(٤) (وإذا): في النسخة (ج).

(٥) + (لم لا يجوز أن يقال): في النسخة (ج)، + (لم لا يجوز) في النسخة (هـ).

تُوهمت الأمكنة خاليةً، ثمَّ جُعلت الأرض الأرض بأسرها في أيِّ جانبٍ منها اتفق، وجب أن تقف[١] وأن لا ينتقل إلى غيره، وعود المدرَة إنَّما كان لطلبها كلِّيَّة عنصرها، فإنَّك لو توهمت الأمكنة على ما ذكرنا من الخلاء، ثمَّ جُعل بعض أجزاء الأرض في موضعٍ من ذلك الخلاء، وباقيها في موضعٍ آخر، وجب أن يجذب الكبير الصغير، ولو صارت[٢] نصفيْن، ووقع كلُّ واحدٍ من النِّصفيْن في جانبٍ آخر، كان طلب كل واحدٍ من القسمين للآخر[٣] مساويًا لطلب صاحبه له، حتَّى يلتقيا في الوسط، بل لو تُوُهم أن الأرض كلها قد ارتفعت إلى فلك الشمس، ثمَّ أطلق من الموضع الذي هو الآن فيه حجرٌ، لكان يرتفع ذلك الحجر إليها طلبًا لكليَّة[٤] الأرض.

لا يقال: هذا باطلٌ من أربعة أوجهٍ:

أ[٥]- الحجر المرسل من رأس البئر، وجب أن يلتصق بشُفر[٦] البئر، ولا يذهب غورًا، فإنَّ اتصاله بكليَّة الأرض حاصلٌ هناك.

ب- الكل لا يمكن أن يجذب الجزء، لأنَّ الشيء لا ينفعل[٧] عن مثله.

---

(١) + (فيه): في النسخة (ج).

(٢) + (الأرض): في النسخة (ج).

(٣) - (للآخر): في النسخة (ب).

(٤) (طلبه كلية): في النسخة (أ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (بشفير): في النسخة (ج).

(٧) (لا ينعقل): في النسخة (أ).

ج- يلزم أن يحصل هذا الاعتبار في أجزاء كلِّ واحدٍ من العناصر حتَّى يكون كل واحدٍ منها كرةً مصمتةً، وهو على خلاف الوجود؛ لأنَّه يلزم منه الخلاء.

د – هب أن عود المدر إنما كان لجذب كلية الأرض إيَّاها، لكن يبقى الكلام في أن كليَّة الأرض، لم اختصت بهذا الحيِّز؟، فإنَّ ذلك أمرٌ ممكنٌ، فلا بُدَّله من سببٍ، والجذب هنا غير معقولٍ، فلم يبق إلاَّ أن يكون ذلك لطلب الطبيعة.

لأنَّا نجيب عن الأول[1]: بأنَّ[2] كلَّ واحدٍ من الأجزاء يطلب الاتصال بجميع الأجزاء، لكنه لمَّا تعذر[3] ذلك قنع بالممكن، وهو أن يكون قربه في[4] الكلِّ قربًا واحدًا، وذلك إنَّما يحصل عند حصوله في الوسط، فلو بقي الحجر ملتصقًا بشُفر البئر، لما كان طالبًا للقرب في الكل، بل القرب من ذلك الجزء، وهو محالٌ؛ إذ ليس للجزء المعين خاصِّيَّةٌ ليست لسائر الأجزاء، بل طلب القرب من جميع الأجزاء لا يحصل إلاَّ بالتوسط.

وعن الثاني[5]: أن الحس يشهد بتلازم صفائح الأجسام، ووقوع الأمور

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (أن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (تعدد): في النسخة (ب).

(٤) (من): في النسخة (ج).

(٥) (ب): في النسخة (د).

العجيبة بسبب ذلك، وذلك التلازم ليس لاختلاف طبائعها، فإن التلازم لا يليق[1] بالمنافرة، بل بالمشاكلة، وإذا عُقل ذلك في موضعٍ، فليعقل مثله في سائر المواضع.

وعن الثالث[2]: أنَّ الطبيعة كانت تفعل ذلك، لولا وجود مانعٍ منع منه، وبيان ذلك المانع أن الأرض[3] المختلفة متساويةٌ في الجسميَّة، فحكمها في طلب بعضها بعضًا لأجل ذلك التشابه كحكم أجزاء العنصر الواحد في طلب بعض أجزائه بعضًا.

فإذن: قد[4] وُجد هنا سببان متنازعان:

أحدهما: جذب كل جزء من العنصر الواحد سائر الأجزاء من ذلك العنصر إلى نفسه، حتى يصير كل عنصرٍ كرةً مصمتةً، وهذا يقتضي وقوع الخلاء، وأن يصير الجذب الحاصل بسبب الاشتراك في مطلق الجسميَّة ملغىً، فلا جرم عدلت الطبيعة إلى ما يكون أقرب إلى الجميع من[5] مقتضيات هذه الأسباب، فجمعت بين أجزاء كلِّ عنصرٍ على حدةٍ لما بينهما من المشابهة في الجسميَّة على هذا الترتيب، ثم جعل البعض محيطًا

---

(١) - (لا يليق): في النسخة (أ).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (الأجسام): في النسخة (د).

(٤) - (قد): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (الجمع بين): في النسخة (أ).

بالبعض؛ لما بينها من المشابهة في الجسمية، ثم عرض الأكثف له وثبت، والألطف إن طفا فلهذا المعنى ترتبت الأجسام على هذا التركيب[١].

وبالجملة[٢]: هذا الاحتمال قائمٌ، فعلى المدعي لكون كل جسمٍ ذا حيزٍ طبيعي إبطاله.

وعن الرابع: أنَّا لا نقول: النار بعد كونها نارًا تطلب القرب من الفلك، والأرض بعد كونها أرضًا تطلب البعد عنه.

بل نقول: الجسم الملاصق للفلك صار نارًا بسبب تلك الملاصقة، والجسم البعيد عنه صار أرضًا بسبب ذلك البعد، حتى لو توهمنا انتقال النار إلى المركز، والأرض إلى المحيط، واستمرارها في هذيْن الموضعين لانعكست طبائعهما على مرور الأيام.

لا يقال: هب أن الأمر كذلك، لكن لم حصل بعض الأجسام في المركز حتى صار بعضها[٣] أرضًا، وبعضها في المحيط حتى صار نارًا؟.

لأنَّا نقول: هذا عودٌ إلى الطريقة الأولى، وهو أنَّ اختصاص الجسم المعين بالحيز المعين يستدعي سببًا، وهو معارض باختصاصه بسبب ذلك

---

(١) - (ثم جعل البعض محيطًا بالبعض؛ لما بينها من المشابهة في الجسمية، ثم عرض الأكثف له وثبت، والألطف إن طفا فلهذا المعنى ترتبت الأجسام على هذا التركيب): في النسخة (ب) (على هذا الترتيب) في النسخة (د).

(٢) (فبالجملة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) - (بعضها): في النسخة (هـ).

الاختصاص، فقد[١] بينا أن ذلك يوجب إما التسلسل، وإما سقوط الحاجة إلى العلة التي ذكروها.

واعلم: أن[٢] الوقوع في ظلمات هذه الشبهات للعدول عما هو الحق المبين، والدين المتين، وهو أن هذه الأجسام إنما اختصت بما لها من الصفات بتخصيص الفاعل المختار الذي له الخلق والأمر.

ب[٣]- في التفريع على أنَّ لكل جسمٍ مكانًا طبيعيًّا:

الجسم الواحد ليس له مكانان طبيعان، لثلاثة[٤] أوجهٍ:

أ[٥]- إذا حصل في أحدهما: فإمَّا أن يطلب الثاني، فحينئذٍ لا يكون الذي حصل فيه طبيعيًا له، أو لا بطلبه، فلا يكون ذلك طبيعيًا.

ب- إذا كان خارجًا عنهما لم يكن توجهه إلى أحدهما أولى من توجهه إلى الآخر، فإما أن يتوجه إليهما، وهو محالٌ، أو لا يتوجه إلى واحدٍ منهما، فلا يكون واحدٌ منهما طبيعيًا.

ج- البسيط له طبيعةٌ واحدةٌ، فلا يقتضي أثرين متنافيين، والحصول في أحد الحيزين ينافي الحصول في الحيز الآخر.

---

(١) (وقد): في النسخة (أ، هـ).

(٢) – (أن): في النسخة (أ).

(٣) – (ب): في النسخة (هـ).

(٤) – (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

وهذه الوجوه الثلاثة منقوضة بكل واحد من أجزاء البسيط الواحد.

ج[١]- في المكان الطبيعيِّ للمركب:

المركب[٢]: إما أن يكون تركبه عن بسيطين، أو أكثر، فإن كان الأول، فإما أن يكونا متساويين أو أحدهما أغلب، فإن تساويا: فإما أن يكون كل واحد منهما مانعًا[٣] للآخر في حركته، أو لا يكون، فإن لم يتمانعا افترقا إلا بقاسرٍ، وإن تمانعا، مثل: أن تكون النار أسفل والأرض فوق، فالنار تقصد الصعود والأرض الهبوط.

وحينئذٍ: إما أن يكون بعد كل واحد منهما عن حيزه بعدًا واحدًا، أو لا يكون، فإن كان الأول، فلا بُدَّمن المقاومة، فحينئذٍ يحبس المركب هناك، لاسيما إذا كانا في الحد المشترك لحديهما[٤] جميعًا، وإن كان الثاني، انجذب إلى حيز الأقرب؛ لأن الحركات الطبيعية تستدعي[٥] القرب في أحيازها، وبالعكس.

وأما إن كان أحدهما: أغلب[٦] في القوة والمقدار، وهناك قاسرٌ يحفظ ذلك الامتزاج، فلا شك في انجذاب المركب إلى مكانه.

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) - (المركب): في النسخة (أ).

(٣) (ممانعًا): في النسخة (د).

(٤) (لحيزيهما): في النسخة (د).

(٥) (تستند عند): في النسخة (أ)، (تشتد عند القرب من) في النسخة (د).

(٦) (غالبًا): في النسخة (ج، د).

وإما إن تركب من ثلاثةٍ: فإن غلب أحدهما بالكيفية أو بالكمية[١] حصل المركب في مكانه، وإن تساوت، فإن كانت من ثلاثة متجاورة حصل المركب في حيِّز الوسط، وكذلك إن كانت متباينةً، مثل: الأرض والماء والنار لتساوي الجذب من الجانبين، ولاشتراك الأرض والنار في الميل إلى أسفل.

فأمَّا إن تركب من أربعة: فإن كانت متساويةً حصل المركب في الوسط، وإلاَّ ففي حيز الغالب، والأشبه أن لا يستمر المركب المعتدل إلا قليلًا لسرعة حصول الغلبة، ولو في القليل.

د[٢]- في[٣] الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب:

إذا توهمنا النار في المركز بحيث لا يكون لجزء منها إلى جهة ميلٌ، فيستحيل أن تتحرك إلى جهة دون جهةٍ؛ لعدم المخصص، ويستحيل أن ينفرج عن فرجةٍ في وسطها إلى أن يلقى كل جزء من ذلك المنبسط ما هو أقرب إليه من المكان الطبيعي؛ لأنَّ الهواء حينئذٍ لا يمكنه أن يداخلها، لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأن ذلك النفوذ لا يمكن إلاَّ بالخرق، وهو إنَّما يكون في جهةٍ مخصوصةٍ مع أنَّه لا مخصص.

---

(١) (بالكيفية والكمية): في النسخة (ج).

(٢) - (د): في النسخة (هـ).

(٣) + (أن): في النسخة (د).

وأمّا ثانيًا: فلأنَّه يلزم وقوع الخلاء في الوسط، وهو عندهم محالٌ، فإذن: النار تبقى ساكنةٌ في الوسط.

هـ[١]- في أن لكل جسمٍ بسيطٍ شكلًا طبيعيًا:

وهو الكرة البسيطة، طبيعةٌ واحدةٌ، وهي لا تفعل في المادة الواحدة إلاَّ فعلًا واحدًا، وكلُّ شكلٍ سوى الكرة ففيه أفعال مختلفةٌ، فإنه يكون جانبٌ منه خطًا واحدًا، وآخر زاويةً، وآخر نقطةً، فإذن شكل البسيط الكرة.

ولقائلٍ: أن ينقض ذلك بالمتممات، فإنها مع بساطتها مختلفة الثخن، وبالأفلاك المكوكبة، فإنها على بساطتها منتقرةٌ في موضعٍ دون موضعٍ؛ لأنَّ الكرات المحيطة لها سطحان محدبة ومقعر، وهما بعد اختلافهما بالتحدب والتقعر مختلفان بالمساحة، فهما أمران صدرا عن تلك الطبيعة، وهو أيضًا منتقض بالقوة المصورة التي هي مبدأ خلقة أعضاء الحيوانات على ما مرَّ تقريره[٢] في العلة.

ثمَّ فرَّعوا على هذا الأمر[٣]: أنَّ الماء الذي يمتلئ به الكوز عند كونه في أعلى الجبل أقل مما يمتلئ به الكوز حين كونه في أسفل الجبل؛ لأن الدائرة التي تمر حول الأرض بطرفي الكون عند كونه في أسفل الجبل أصغر من التي تمر بطرفيه عند كونه في أعلاه، والقوس الواصلة بين طرفي الكون في الدائرة

(١) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٢) - (تقريره): في النسخة (أ، ب)، (في باب العلة) في النسخة (د).

(٣) (الأصل): في النسخة (ج).

الصغيرة أكثر تحدُّبًا من التي تصل بينهما من الدائرة العظيمة، ومتى كان التحدب أكثر، كان احتماله للماء أكثر؛ لأن السطح الظاهر من الماء الذي في الكون محدب، وبالله التوفيق[1].

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

الباب الثالث[1] [2]

في الأجسام البسيطة

وهي[3] على مقدمة وقسمين:

أمَّا المقدمة ففي حقيقة البسيط والمركب:

الجسم البسيط: قد يرسم مع نفي الهيولى بأنه الذي يكون جرمه مساويًا لكله في الاسم والحد، وبأنه الذي لم تتركب حقيقته من أجسام مختلفة الطبائع[4].

فإذا اعتبرنا الأول بحسب الحقيقة، لم يكن العظم واللحم وما يشبههما بسيطين؛ لأنها مركبة من العناصر الأربعة، وإذا اعتبرناه بحسب الحس، كانا بسيطيْن، لكن الفلك لا يكون بسيطًا؛ لأن[5] الجزء المحسوس منه ليس

---

(١) انظر: المطالب العالية للرازي ج٦، ص١٩، المواقف للإيجي ج٢، ص٣٥٨، شرح المقاصد للتفتازاني ج٣، ص٢٥.

(٢) (٣): في النسخة (د).

(٣) (وهو مشتمل): في النسخة (هـ).

(٤) يقول الإيجي: المقصد السادس في تحرير مذهب الحكماء في الأجسام البسيطة الطباع قالوا: لما تقرر بالبرهان أن الجسم البسيط كالماء مثلا لا ينفصل إلى أجزاء لا تتجزأ، وما في حكمها من الجواهر المنقسمة في جهة واحدة أو في جهتين فقط، فقد ثبت أنه متصل واحد في الحقيقة لا مفصل فيه أصلا كما هو عند الحس. ينظر: كتاب المواقف، لعضد الدين الإيجي ج٢، ص٣٥٨.

(٥) (أن): في النسخة (ب).

بفلك.

وأما الثاني: فاعتباره بحسب الحقيقة يمنع من بساطة العظم واللحم، ولا يمنع من بساطة الفلك[١]، وبحسب الحس يدخل فيه العظم واللحم والفلك، وهو أهم الاعتبارات.

ومتى عُرف البسيط: عُرف المركب[٢] الذي يقابله، ومرادنا بالبسيط هنا الجسم الذي لا تكون حقيقته مركبة من أجسام مختلفة الطبائع، وهي: إما فلكية أو عنصرية.

---

(١) (فاعتباره بحسب الحقيقة يمنع من بساطة الفلك): في النسخة (أ).

(٢) (ومتى عرفت البسيط عرفت المركب): في النسخة (ج).

القسم الأول[١] [٢]

في الفلكيات

وهو يج مسألة[٣]:

أ[٤]- في أن محدد الجهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة.

لأنه جسم، وكل جسم فله حيز طبيعي[٥]، فلو خرج عنه، وجب أن يرجع[٦] إليه بطبعه، فيكون الحيز محددًا له لا به، هذا خلفٌ.

ب[٧]- في أنه بسيط.

لو كان مركبًا لصح عليه الانحلال، والتالي محال، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أن كل مركب ففيه بسيط، وكل ما يلاقيه بسيط بأحد طرفيه، فإنه يصح أن يلاقيه بطرفه الآخر، لاستواء طرفيه في تمام الطبيعة، ووجوب اشتراك ما هذا شأنه في كل الأحكام، ومتى لقي بأحد طرفيه الشيء الذي كان يلقاه بطرفه الآخر، فقد وقع فيه الانحلال. بيان امتناع التالي: أن الانحلال لا

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٧٧.

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) - (وهو يج مسألة): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د)، - (أ) في النسخة (هـ).

(٥) + (فللمحدد حيز طبيعي): في النسخة (د).

(٦) (يعود): في النسخة (د).

(٧) - (ب): في النسخة (هـ).

يتحقق إلا بالحركة المستقيمة، وهي عليه محال[١].

ولقائلٍ أن يقول: يلزم[٢] على الشرطية أن يمس[٣] فلك عطارد بمقعره محدب فلك الزهرة، وذلك وقوع الخرق في الأفلاك.

ولئن[٤] سلمنا: أن هذه الدلالة تقتضي البساطة، لكن في الفلك المحدد خاصةً لا في سائر الأفلاك، وأنتم تدَّعون بساطتها بأسرها، فما الدلالة على ذلك؟[٥].

ج- في امتناع الخرق على الأفلاك.

احتجوا عليه[٦] بوجوهٍ أربعةٍ:

أ[٧]- الأفلاك لو تخرقت، لتحركت الأجزاء المنخرقة عند نفوذ الخارق فيه[٨] عن مواضعها، وعند خروجه[٩] إليها بالاستقامة، لكن الحركة

---

(١) - (بيان امتناع التالي: أن الانحلال لا يتحقق إلا بالحركة المستقيمة، وهي عليه محال): في النسخة (أ، ب).

(٢) (يلزمكم): في النسخة (هـ).

(٣) (صحة أن يماس): في النسخة (هـ).

(٤) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د، هـ).

(٥) (في الأفلاك ثم لئن سلمنا الدلالة على ذلك): في النسخة (أ).

(٦) - (عليه): في النسخة (ج).

(٧) (فالأول): في النسخة (أ).

(٨) - (فيه): في النسخة (ج، د).

(٩) (عودها): في النسخة (د).

المستقيمة منتفية[١]، فالخرق محال.

ب[٢]- ثبت[٣] لا بالبناء على امتناع الخرق على الفلك، أن حركة الكواكب ليست بنفسها[٤]، بل بحركة الفلك، فيكون الفلك متحركًا بالاستدارة، ففيه ميل مستدير، فلو انخرق لخرج ذلك الجزء عن موضعه الطبيعي.

فإذا زال الخارق: فإمَّا أن لا يعود، فحينئذٍ يكون ذلك المكان القريب مطلوبًا بالطبع، والطبيعي متروكًا بالطبع، هذا خلف، أو يعود فيكون ذلك بحركةٍ مستقيمةٍ، فيكون فيه ميل مستقيم، ففي الجسم الواحد مبدأ[٥]، ميل مستقيم، ومستدير، وقد بيَّنا أن ذلك محال.

ج- انخراق الفلك: إمَّا أن يكون لذاته، وهو محال؛ وإلاَّ لزم أن تخرج الانقسامات التي لا نهاية لها إلى الفعل، أو لسببٍ منفصل: وهو إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، والأول باطل؛ لأنه إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا، والبسيط ليس إلا الأفلاك، والكواكب، والعناصر.

أما الأفلاك: فلو اقتضى جانبٌ من الفلك انخراق جانبٍ من فلك آخر،

---

(١) (ممتنعة): في النسخة (ج، د).

(٢) - (ب): في النسخة (هـ).

(٣) - (ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (حركة الكوكب ليست بنفسه): في النسخة (ج، د).

(٥) (ميلان): في النسخة (ب).

لاقتضى كل الجوانب[١]، ذلك لبساطة الفلك القابل والفاعل[٢].

وأما الكواكب: فإما أن تخرق الفلك بحركتها فيه، وهو باطل بالأدلة الدالة[٣] على أن حركة الكواكب ليست بذاتها[٤]، بل بحركة الفلك، أو بوجوهٍ أخر[٥]، وهو غير معقولٍ.

وأما العناصر: فالأجسام لا تؤثر إلا بالمماسة، والمماس للفلك هو النار من جميع الجوانب، فلو اقتضت انخراق بعض جوانب الفلك[٦]، لاقتضت انخراق جميع[٧] جوانبها.

وأما المركبات: فإنها لا[٨] تصل إلى الفلك؛ لأن النار تحرقها قبل وصولها إلى الفلك.

وأما القوة الجسمانية: فهي إن كانت في الجسم المنخرق: فإن كانت طبيعية[٩] لزم الانخراق في كل الجوانب، لبساطة الفلك، وإن كانت قسريَّةً،

(١) (جوانبه): في النسخة (د).

(٢) (الفاعل والقابل): في النسخة (هـ).

(٣) + (المبنية لا على الخرق، بل): في النسخة (هـ).

(٤) (ليس لذاته): في النسخة (أ، ج)، (ليست لذاته) في النسخة (د).

(٥) (أو لوجه آخر): في النسخة (أ، د).

(٦) (بعض الجوانب من الفلك): في النسخة (أ).

(٧) (كل): في النسخة (أ).

(٨) (المركبات فلا): في النسخة (ب، د).

(٩) (طبيعته): في النسخة (أ، ب).

عاد الطلب في سبب حصولها، وإن كانت[١] في جسمٍ آخر، عاد الكلام في أن ذلك الجسم: إما أن يكون فلكيًا أو عنصريًا، وأما إن لم يكن جسمًا ولا جسمانيًا، استحال أن يخص بعض جوانب الفلك بالانخراق دون البعض، إلا لأمرٍ اختص به ذلك الجانب، فيعود الكلام إلى القسم الأول[٢]، وقد أبطلناه.

وهذا الوجه: قد ذكره[٣] الشيخ[٤] في رسالته إلى أبي الريحان، وقد أصلحناه جدًا إلى أن[٥] صار هكذا.

د[٦]- الآلات الرصديَّة شاهدةٌ ببقاء الأجرام المماسة على مقاديرها، وأشكالها، وحركاتها، وأنه[٧] لم يتطرق التغير إليها في شيء من ذلك أصلًا، ولو كان التغير ممكنًا لوقع.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنها بعد صحة مقدماتها مختصة بالفلك المحدد لا غير.

---

(١) (كان): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (الثاني): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (ذكر): في النسخة (أ).

(٤) + (أنار الله ذاته): في النسخة (ب).

(٥) (حتى صار): في النسخة (أ، د).

(٦) - (د): في النسخة (أ).

(٧) (إن): في النسخة (أ).

وعلى[١] **الثاني**: لا نسلم أن الفلك متحرك على الاستدارة، والوجوه المذكورة في أن حركات الكواكب ليست لأنفسها، بل بحركة الفلك، وسيأتي[٢] الاعتراض عليها.

ولئن سلمنا ذلك: لكنا لا نسلم أنه لا يجتمع في الجسم الواحد مبدأ ميل مستقيم، وميل مستدير على ما مرَّ تقريره في باب الحركة.

وعلى الثالث: أن تقسيمكم غير منحصر، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الكواكب لا تخرق الفلك بحركته على ما سيأتي - إن شاء الله -.

ولئن سلمنا ذلك[٣]: لكن لم لا يجوز أن يقال: الله تعالى لكونه فاعلًا مختارًا، قد يختار فتقه مرَّة، ورتقه أخرى.

ولئن[٤] **سلمنا كونه موجبًا**: لكن لم لا يجوز أن تختلف حاله في الاستعداد للرتق تارة، وللفتق أخرى بواسطة الحركة الأولى، أو حركتين[٥]، وبالجملة، فكما جوَّزوا اختلاف حال البسائط العنصرية بواسطة الحركات

---

(١) (عن): في النسخة (أ).

(٢) (سيأتي): في النسخة (ج).

(٣) - (لكنا لا نسلم أنه لا يجتمع في الجسم الواحد مبدأ ميل مستقيم، وميل مستدير على ما مرَّ تقريره في باب الحركة، وعلى الثالث: أن تقسيمكم غير منحصر، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الكواكب لا تخرق الفلك بحركته على ما سيأتي إن شاء الله، ولئن سلمنا ذلك): في النسخة (ب).

(٤) (وإن): في النسخة (د).

(٥) (وحركتين): في النسخة (ب).

السماوية، فليجوِّزوا اختلاف أحوال أكثر السماويات بواسطة حركة الفلك المحدود.

ولئن[١] سلمنا ذلك: ولكن الأفلاك والكواكب عندهم[٢] أحياء ناطقةٌ، فلمَ لا يجوز أن تختار بعض الأفلاك، أو بعض الكواكب خرق فلك آخر، ولئن سلمنا ذلك، لكنه[٣] إنما يدل على أنها لا تنخرق، ولكن[٤] لا يدل أنها غير قابلةٍ للخرق[٥].

وعلى الرابع[٦]: أن عدم إحساسنا بعدم التغير لا يدل على[٧] عدمه حقيقةً؛ فإن الذي ينحل[٨] من الياقوت مدة عمر الواحد منا لا يحس به مع صغر الياقوت وقربه منا، فكيف لو قدرنا تحلل شيءٍ قليل من هذه الأجرام العظيمة البعيدة عنا، ولئن[٩] سلمنا عدم التغير، لكن عدم الوقوع، لا يدل على امتناع الوقوع.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (عندك): في النسخة (ب).

(٣) (لكنا): في النسخة (أ).

(٤) (لا تنخرق لعدم الخارق، ولا يدل): في النسخة (ج، د).

(٥) (للانخراق): في النسخة (أ، د).

(٦) (الرابعة): في النسخة (هـ).

(٧) – (على): في النسخة (ب، ج، د).

(٨) (يتحلل): في النسخة (ج).

(٩) (ثم لئن): في النسخة (هـ).

واعلم: أن المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع التغير في شيء من هذه الأجرام، ولم ينقل إليهم وقوع[١] ذلك في شيء من التواريخ، غلب على ظنهم بسبب هذا الاستقراء أنها غير قابلة للتغير؛ لأن من المستبعد أن يكون الشيء قابلًا للتغير، ثم لا يتغير أصلًا في هذه المدد المتطاولة، فحُكم بهذا الحكم الظنِّيِّ بهذا[٢] السبب.

ثمَّ حاول المتأخرون: إثبات ذلك بطرقٍ برهانيَّةٍ، فوقعوا في هذه الوجوه المتكلفة.

ومن[٣] الناس من أثبت كونها قابلةً للخرق لوجهين:

أ- الأجسام بأسرها متساويةٌ في الجسميَة، فلو وجب اتصاف جسم الفلك بصفةٍ، لكان ذلك[٤] الوجوب: إما لكونه جسمًا، فيلزم عموم تلك الأجسام[٥]، أو لما يكون حالًا فيه، وهو إن كان لازمًا، عاد طلب لمية ذلك، ويلزم إما الاشتراك المذكور، وإما[٦] التسلسل، ومع ذلك يلزم[٧] الاشتراك.

(١) - (وقوع): في النسخة (ب، ج، د).

(٢) (لهذا): في النسخة (هـ).

(٣) (من): في النسخة (ب، د).

(٤) (ذاك): في النسخة (أ).

(٥) (الأحكام): في النسخة (هـ).

(٦) (أو): في النسخة (د).

(٧) (فيلزم): في النسخة (هـ).

أو غير لازمٍ، فلا تكون الصفات الحاصلة بسببه لازمةً[١]، أو لما يكون محلًا له، وهو محالٌ؛ لما بيَّنا في أول باب الكم أن المتحيز[٢] والحجم يستحيل أن يكون حالًا[٣] في محل، أو لما لا يكون حالًا فيه، ولا محلًا له، وهو إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد السؤال، وإن لم يكن كذلك، فإما أن تكون الأجسام[٤] متساوية في قبول ذلك الأثر عنه، فحينئذٍ يصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي، أو لا تكون متساويةً، فيعود السؤال عن لمية[٥] ذلك التفاوت.

وفي هذه الطريقة: أبحاث عميقةٌ، أصولها مرَّت في هذا الكتاب، وتفاصيلها مذكورةٌ في كتاب: «**النهاية**».

ب- الرقة لازمة للطافة، والصلابة للكثافة، والأجسام الفلكية لطيفة، فهي إذن رقيقة.

ولقائل أن يقول: إن عنيت بلطافتها شففيتها، فلا نسلم أن كل لطيف رقيق، بدليل البلور والزجاج، وإن عنيت بها غير ذلك، فبينه، ولئن سلمنا كونها لطيفةً على الإطلاق، ولكن لم يلزم كونها رقيقة، بيانه: أن الاشتراك في

(١) (لازمًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (الثخن): في النسخة (هـ).

(٣) (يكونا حالين): في النسخة (هـ).

(٤) + (بأسرها): في النسخة (أ).

(٥) (كمية): في النسخة (أ).

اللوازم، لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

د[1]- في أن الأفلاك لا ثقيلة، ولا خفيفة:

الفلك جسم: وكل جسم، فله حيزٌ طبيعي، فالفلك له حيزٌ طبيعيٌّ[2]، فحيِّزه **الطبيعي**: إما أن يكون الذي هو فيه، أو ما هو داخلٌ فيه، أو ما هو خارجٌ عنه.

والأول[3]: هو المطلوب، والثاني، يقتضي تداخل الأجسام، والثالث يقتضي الخلاء خارج العالم، وإذا كان كذلك استحال خروج الفلك بكليَّته عن موضعه، فإذن يستحيل عليه الحركة إلى الوسط، وعنه[4]، وكل ما يستحيل عليه ذلك، لم يكن ثقيلًا ولا خفيفًا، فالفلك لا ثقيل، ولا خفيفٌ.

وأما أن كلَّ واحدٍ من أجزائه كذلك، فلما ثبت أن الخرق عليه[5] محالٌ، فيستحيل على شيءٍ من أجزائه أن يخرج عن موضعه[6]، فيستحيل على شيءٍ من أجزائها أن تتحرك إلى الوسط، وعنه، والكلام فيه ما مرَّ على أصوله.

---

(١) - (د): في النسخة (هـ).

(٢) (فالفلك له حيز طبيعي): تكرار من الناسخ في النسخة (أ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (عنه): في النسخة (هـ).

(٥) (عليها): في النسخة (ب).

(٦) (محال فيستحيل على شيء من أجزائها أن تتحرك): في النسخة (أ).

هـ[١]- في أن الفلك ليس بحار[٢]:

احتجوا بأمور ثلاثة:

أ[٣]- الفلك لا ثقيلٌ ولا خفيفٌ، وكل ما كان كذلك، لم يكن حارًا ولا باردًا؛ لأن الحرارة توجب الخفة، والبرودة توجب الثقل، بالاستقراء.

ولقائل أن يقول: الحركة توجب السخونة، وهي حاصلة في الفلك، فإن لزم من وجود الشيء الذي علمت مؤثريَّته في بعض المواضع وجود الأثر لا محالة في كل المواضع، لزم من وجود الحركة في الفلك وجود السخونة، وهو يبطل قولكم.

وإن لم[٤] يجب ذلك: لأن الأثر كما يعتبر في تحققه الفاعل، يعتبر في تحققه[٥] القابل أيضًا[٦]، ومن[٧] المحتمل أن لا يكون جوهر الفلك قابلًا لذلك، فلم لا يجوز مثله في الحرارة مع الخفة؟.

ب[٨]- لو كانت الأفلاك حارَّةً، لكانت في غاية الحرارة، والتالي باطلٌ،

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥. + (ولا بارد): في النسخة (أ).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) - (لم): في النسخة (أ).

(٥) (في تحققه الفاعل يعتبر القابل): في النسخة (هـ).

(٦) (يعتبر القابل أيضًا): في النسخة (ج، د).

(٧) (فمن): في النسخة (أ).

(٨) - (ب): في النسخة (أ).

فالمقدم مثله، بيان الشرطية: أن طبائعها لو اقتضت السخونة مع أنها في أجرامٍ بسيطةٍ خالية عن العائق، وجب أن يحصل[١] كمال السخونة[٢]؛ لأن الفاعل إذا لقي القابل خاليًا عن العائق، وجب حصول كمال الأثر[٣]، ثمَّ إن السخونة أيضًا مسخنة معاضدة للطبيعة في إفادة زيادة السخونة، فوجب ازديادها.

بيان فساد التالي: أنه يلزم أن يكون أعلى الهواء أسخن من الهواء الملاصق بالأرض، بل كان من الواجب أن تحترق كل هذه العناصر؛ لأنها في وسط الأفلاك، كالقطرة في البحر، ويلزم[٤] أن لا يظهر تأثير الشمس في الإسخان عند الطلوع؛ لأنَّ المؤثر الضعيف لا يظهر أثره عند المؤثر القوي.

ولقائلٍ: أن ينتقض[٥] دليل الشرطيَّة، بسخونة الهواء أو يبوسة النار على[٦] مذهبهم؛ فإن كل واحد منها بسيط مع أن طبيعة الهواء لم تقتض السخونة الكاملة، وطبيعة النار لم تقتض اليبوس الكامل.

اعتذروا عن الهواء: بأن طبيعته مقتضية للرطوبة والحرارة، والرطوبة

---

(١) (وجب حصول): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الأثر): في النسخة (ب).

(٣) - (لأن الفاعل إذا لقي القابل خاليًا عن العائق، وجب حصول كمال الأثر): في النسخة (ب).

(٤) (وكان يلزم): في النسخة (أ).

(٥) (ينقض): في النسخة (ج).

(٦) (وعلى): في النسخة (أ).

عائقةٌ عن كمال الحرارة.

والجواب عنه من خمسة أوجهٍ:

أ[١]- فإذا جوزت ذلك، فلم لا تجوز أن تكون الطبيعة البسيطة الفلكية مع اقتضائها الحرارة، تقتضي كيفيَّة أخرى مانعة عن كمال الحرارة؛ لأنا[٢] عرفنا بما ذكروه أن بساطة الجسم لا تمنع من ذلك.

ب- الشيئان إذا عاق أحدهما عن الآخر، كان الآخر عائقًا عنه، فالرطوبة لو عاقت عن الحرارة، عاقت الحرارة عنها أيضًا[٣]، فيلزم أن لا يكون رطوبةٌ في الهواء في الغاية[٤]، وذلك باطلٌ عندهم؛ لأن الهواء رطب الأجسام عندهم.

ج- الرطوبة التي في الهواء عبارةٌ عن الرقة واللطافة، وأي عاقلٍ يجوز أن تكون الرقة واللطافة مانعة عن كمال الحرارة.

نعم[٥] الرطوبة المانعة عن الحرارة[٦] هي التي بمعنى: البلة، وهي غير موجودةٍ في الهواء.

---

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

(٢) (ولأنا): في النسخة (أ).

(٣) (أيضًا عنها): في النسخة (هـ).

(٤) (رطوبة الهواء في الغاية): في النسخة (هـ).

(٥) (بلى): في النسخة (هـ).

(٦) (المانعة للحرارة): في النسخة (د).

د- جعلتم الرطوبة مانعةً عن[١] الحرارة البالغة، ولم تجعلوها مانعة عن أصل الحرارة، فالحرارة[٢] البالغة واجبٌ أن تكون مخالفةً بالماهية لأصل الحرارة، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن تكون الطبيعة الفلكية مقتضيةً لأحد النوعين وهو الأصل، دون الثاني، وهو الكمال.

هـ- إذا كان بين الرطوبة والحرارة منافرة، كانت الطبيعة الواحدة قد[٣] فعلت فعلين متضادين، وهو محال.

فإن قيل: لا نقول الرطوبة مضادة لكمال الحرارة، بل نقول: الرطوبة تجعل المادة محدودة الاستعداد.

قلنا: الطبيعة المسخنة التي للهواء: إما أن تكون في قوتها اقتضاء السخونة البالغة أو ليس، فإن كان الأول، كان امتناعها للرطوبة، وتحقق الإلزام.

وإن كان الثاني: لم يلزم من وجود الطبيعة المسخنة حصول السخونة البالغة، وهو المطلوب[٤].

واعتذروا[٥] عن يبس النار: بأن غاية حرارتها منعت من كمال اليبس، وهو ضعيفٌ؛ للوجوه التي مرت، والذي يزيدها أنهم جعلوا غاية رطوبة الهواء

---

(١) (من): في النسخة (هـ).

(٢) (والحرارة): في النسخة (د).

(٣) - (قد): في النسخة (أ).

(٤) - (وهو المطلوب): في النسخة (ب).

(٥) + (أيضًا): في النسخة (هـ).

مانعة عن كمال حرارتها، وإذا كان كذلك، وجب أن تكون غاية الحرارة منافرة للرطوبة؛ لأن التعاند[1] يحصل من الجانبين، وذلك يقتضي أن تكون غاية الحرارة ملائمة لغاية اليبوسة.

اللهم إلا أن يقال: إن[2] غاية الحرارة منافرة لغاية الرطوبة واليبوسة، وملائمةٌ للاعتدال، ولكن إذا جاز ذلك، فلم لا يجوز أيضًا أن تكون الطبيعة الفلكية منافرة لغاية الرطوبة والحرارة، وملائمة للحرارة المعتدلة ومقتضية لها، وهو المطلوب.

ثمَّ لئن[3] سلمنا: السلامة عن النقوض، لكن ما الدليل على الشرطية، فإنا قد بيَّنا أن الحرارة الشديدة مخالفة بالماهية للحرارة الضعيفة، ولا يلزم من كون الشيء بحيث يكون في ذاته اقتضاء ماهيَّة، أن يكون فيها اقتضاء ماهيَّة أخرى مخالفة لها بالنوع، فلا يلزم من كون الطبيعة مفيدة للسخونة المعتدلة، ان تكون مفيدة للسخونة التي في الغاية.

لا يقال: هب أن الطبيعة الفلكية ليس في طبيعتها[4] إلا إفادة السخونة المعتدلة، لكن الحركة أيضًا مسخنة، وتلك السخونة أيضًا مسخنة لكل مادة تلاقيها، فإذا وجب تسخن المادة الخارجة عنها، فالمادة الملاقية لها أولى،

---

(١) (المعاندة): في النسخة (أ، د).

(٢) – (ملائمة لغاية اليبوسة اللهم إلا أن يقال): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (قوتها): في النسخة (ج، د، هـ).

وإذا كان كذلك وجب أن يحدث عن الحركة، وعن تلك السخونة سخونة زائدةٌ، لا من حيث هي زائدة، بل من حيث هي سخونة، فإن تلك الزيادة[١] سخونة لا شيء آخر، كما أن مسخنًا آخر لو انضاف إليه لكان يفيد سخونةً أخرى.

لأنا نقول: المعلول كما يعتبر في تحققه حصول العلة الفاعلية[٢]، يعتبر أيضًا حصول العلة القابلية[٣]، فلم لا يجوز أن يقال: المادة الفلكية لم يكن في قوتها إلا قبول ذلك النوع من السخونة، كما أنها ليس في قوتها على مذهبكم إلا قبول القدر الخاص من المقدار، وإذا[٤] كان ذلك محتملًا سقط[٥] قولكم.

لا يقال: القول بأنه ليس في طبائع تلك المادة إلا قبول ذلك النوع المعتدل من الحرارة مفضي إلى المحال؛ لأنَّ الطبيعة الفلكية مستقلة باقتضاء ذلك القدر من السخونة، والحركة السريعة التي للفلك مستقلة باقتضائه[٦]، فقد اجتمع على الأثر الواحد علتان مستقلتان، فليست[٧]

---

(١) (الرمادة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الفاعلة): في النسخة (هـ).

(٣) (القابلة): في النسخة (هـ).

(٤) (فإذا): في النسخة (أ).

(٥) (يسقط): في النسخة (أ).

(٦) (باقتضائه): تكررت من الناسخ في النسخة (هـ).

(٧) (ليست): في النسخة (أ).

إحداهما بالاقتضاء أولى من الأخرى، فإما أن تكونا مؤثرين فيه معًا، وهو محال؛ لاستحالة استناد المعلول الشخصي إلى علتين مستقلتين، أو لا إلى واحدةٍ منهما، فإما أن يحصل من غير سبب، وهو محال، أو لا يحصل أصلًا، وهو أيضًا محالٌ؛ لأنه يلزم منه[١] تعذر المعلول عند قوة علته؛ ولأنه يحصل مطلوبنا من كون الفلك غير حارٍ، فثبت أن ما ذكرتموه يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة، فيكون باطلًا، وثبت أن المادة الفلكية قابلة لجميع أنواع السخونة.

لأنا نقول: لم لا يجوز أن يقال[٢]: الحركة الفلكية غير مؤثرةٍ في السخونة، ولا يبطل ذلك بما نشاهد هنا من كون الحركة مسخنةً؛ لأن الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات التي نراها[٣]، ولا يلزم من كون نوعٍ واحدٍ[٤] من جنسٍ موجبًا شيئًا أن يكون جميع أنواع ذلك الجنس كذلك.

ثمَّ لئن[٥] سلمنا: كون الحركة مسخنة، وإنها مساوية للطبيعة الفلكية في الاستقلال بإفادة ذلك القدر[٦] من السخونة، لكن لم لا يجوز أن يقال: الطبيعة أولى بإفادة من الحركة؛ لكون الطبيعة متقدمة على الحركة تقدمًا

(١) – (منه): في النسخة (ج، د).

(٢) + (إن): في النسخة (ج).

(٣) (وراها): في النسخة (أ).

(٤) – (واحدٍ): في النسخة (ج).

(٥) (ولئن): في النسخة (أ)، (ثم إن) في النسخة (ج، د).

(٦) (المقدار): في النسخة (ب، د).

بالطبع والعلية.

ولئن[١] سلمنا: أن الحركة أولى، لكن لم لا يجوز أن يقال: إن الطبيعة الفلكية لا تقتضي السخونة أصلًا، لكن الحركة السريعة التي[٢] تقتضي تلك السخونة له[٣]، وعلى هذا لا يلزم اجتماع العلتين على المعلول الواحد.

قوله: «السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب أن تفعل سخونة أخرى».

قلنا: هذا بعيد جدًا، وإلا يلزم أن يصدر عن كل سخونة سخونةٌ أخرى لا إلى غاية، فيكون في المحل الواحد سخونات غير متناهيةٍ.

قوله: «تلك السخونة إذا سخنت ما يلاقي محلها، فمحلها أولى[٤]»، ضعيف؛ لاحتمال أن يكون شرط إفادتها أن يكون الأثر في محلٍ آخر.

ومما[٥] **يؤكد هذا الاحتمال:** أنها لو أفادت سخونةً أخرى في محلها، لزم اجتماع السخونتين، ولئن سلمنا الشرطية، ولكن مقصودكم إنما يتحقق لو كانت سخونة الفلك في طبيعته[٦]، فأما إذا حصلت من الفاعل المختار، فذلك غير لازمٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) + (لم): في النسخة (أ)، + (له) في النسخة (ج).

(٣) – (له): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (فلأن تسخن محلها أولى): في النسخة (ج).

(٥) (وما): في النسخة (ب، د).

(٦) (سخونة الفلك حاصلة من طبيعته): في النسخة (هـ).

ثمَّ إن[١] سلمنا: أن ما ذكرتموه يمنع من سخونة الفلك، لكنه لا يمنع من كون الشمس في ذاتها حارة، لكنها لغاية بعدها عنا لا يصل إلينا التأثير[٢] العظيم من حرارتها، وكذا القول في سائر الكواكب.

ج- النار شفافٌ، والكواكب ليست بشفافةٍ، فالكواكب ليست نيرانًا.

ولقائلٍ أن يقول: الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية، فلم لا يجوز أن تكون الكواكب والنار مشتركين[٣] في غاية السخونة، لكن الكواكب مخالفة في ماهيتها[٤] لماهية النار، ولأجل[٥] ذلك كان النار التي عندنا شفافةٌ، وتلك الكواكب غير شفافةٍ.

و[٦]- في أن الفلك ليس ببارد[٧]:

لو كان باردًا: لكان في غاية البرودة، فكان يستولي البرودة والجمودة[٨] على العناصر، فما كان يتكون[٩] الحيوانات.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ).

(٢) - (التأثير): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (مشتركتين): في النسخة (د).

(٤) (ماهياتها): في النسخة (هـ).

(٥) (فلأجل): في النسخة (ج).

(٦) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٧) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥.

(٨) (والجمود): في النسخة (د).

(٩) (تكون): في النسخة (ج).

لا يقال: لم لا يجوز أن تنكسر برودته[1] لمجاورة النار.

لأنا نقول: لو كان كذلك لكانت المادة الفلكية، قابلة للحرارة، ولو كان كذلك لوجب أن يصير في غاية السخونة بسبب الحركة السريعة التي لها، والكلام هنا كالكلام على ما مرَّ.

ز[2]- في أن الفلك ليس برطبٍ ولا يابس[3]:

الرطب: هو الذي يقبل الأشكال بسهولةٍ، أو الذي يلتصق بغيره بسهولة، واليابس: هو الذي يكون كذلك بعسرٍ، ولا يتّمُّ شيءٌ من ذلك إلاَّ بالحركة المستقيمة، وهي على الفلك محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: هذه الدلالة مخصَّة[4] بالمحدد لا غير.

ح[5]- في أنَّ الأفلاك غير ملوَّنةٍ[6]:

احتجوا بأمرين:

أ- قالوا: لو كانت ملوَّنةً لحجبت الأبصار عن رؤية ما وراءها، فكان يجب أن لا نرى الكواكب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن كلَّ لونٍ يحجب، فإنَّ الماء له لونٌ، ولذلك

---

(١) (ينكسر برده): في النسخة (هـ).

(٢) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥.

(٤) (مختصة): في النسخة (هـ).

(٥) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٩.

يرى، وكذلك البلور والزجاج[١]، وهما لا يحجبان.

فإن قلتم: هذه الأشياء تحجب عن الإبصار الكامل لهذه الأشياء.

قلنا: وكيف عرفتم أنَّكم أدركتم إدراكًا تامًا[٢] لهذه الكواكب، حتَّى تعلموا أنَّ هذه الأفلاك لا لون لها؟.

ثمَّ لئن[٣] سلَّمنا: أن اللون مطلقًا يحجب، ولكنَّ ذلك إنَّما يدلُّ على أنَّ الأفلاك التي تحت كرة الثوابت غير ملَّونةٍ حتى لا نمنع عن إدراك الثوابت، لكن لا يقتضي في الفلك الأعظم أن لا يكون ملَّونًا؛ لأنَّا لا نرى جرمًا فوق هذا الجرم حتى يستدل على كونه غير ملون، وعلى هذا التقدير لا يمكنهم القطع بكون الفلك الأعظم غير ملون[٤].

لا يقال: لو كان الفلك الأعظم ملونًا، لوجب أن يُرى ذلك اللون؛ لما ثبت أن سائر الأفلاك التي تحته غير حاجبةٍ.

لأنا نقول: لم لا يجوز أن يكون لونه ضعيفًا كلون الزجاج والبلور، فلا جرم لا يُرى من البعد[٥]؟.

---

(١) (الزجاج والبلور): في النسخة (أ).

(٢) - (إدراكًا تامًا): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) + (وعلى هذا التقدير لا يمكنهم القطع بكون الفلك الأعظم غير ملون): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (البعيد): في النسخة (أ، د).

ثمَّ لئن[1] سلمنا: أنَّه لا بُدَّمن رؤية لونه، لكن لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة التي نشاهدها هي ذلك اللون؟.

لا يقال: هذه الزرقة لونٌ متخيلٌ[2] في الجو الواقف بين السماء والأرض، وذلك لأنَّ السماوات شفافةٌ، والشَّفاف إذا لم يُر وراءه يرى كالمظلم وفي الجو أجزاءٌ غُباريَّةٌ، وبخاريَّةٌ مضيئةٌ محسوسةٌ، فاختلط المضيء المحسوس بالمظلم الغير المحسوس، فتخيَّلنا من مجموعهما هذه الزرقة.

لأنَّا نقول: إنَّكم ما أقمتم دلالةً يقينية[3] على أنَّ هذه الزرقة لا تمكن إلاَّ على هذا الوجه، لكنكم لمَّا اعتقدتم أن السماوات غير ملَّونةٍ طلبتم لهذه الزرقة المحسوسة مخرجًا، فذكرتم هذا الوجه، وإذا كان كذلك كان القول بصحَّة هذا الوجه[4] متفرِّعًا على القول بأن السَّماء غير ملَّون، فلو فرَّعنا ذلك على هذا الوجه لزم الدور، فثبت أنه لا بُدَّمن دلالةٍ أخرى على أنَّ هذه الزرقة المحسوسة ليست لونًا للفلك الأعظم.

ب[5]- الأفلاك بسيطة، والبسيط لا لون له، ولقائل أن يمنع كليَّة الصغرى على ما مرَّ، وينقض الكبرى بالقمر.

---

(١) (إن): في النسخة (د).

(٢) (مستحيل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) - (يقينية): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) + (كان): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

ط[١]- في أنَّ الفلك الأعظم غير مكوكبٍ:

احتجَّ عليه بطليموس[٢]: بأنه لو كان مكوكبًا لرأينا تلك الكواكب؛ لأن السماوات شفافةٌ لا تحجب الأبصار عن إدراك ما وراءها، لكنا[٣] لا نراها، فهو غير مكوكبٍ.

ولقائلٍ أن يمنع الشرطيَّة من وجهين:

أ[٤]- لم يثبت بالدليل أن الفلك الأعظم غير ملونٍ.

ب- لو ثبت ذلك لكان من المحتمل أن تكون الكواكب التي في الفلك الأعظم صغيرةً، ولصغرها وغاية بعدها عنَّا لا نراها.

تحقيقه: أن عُطارد أصغر من الأرض كذا ألف مرَّةٍ، وأصغر كوكبٍ من الثوابت، وهو الذي يمتحن به البصر أظلم من الأرض كذا مرَّةٍ، فلو قدرنا كوكبًا مثل هذا الكوكب الصغير من الثوابت على الفلك الأعظم، وجب أن لا نراه[٥] فضلًا عما يكون في قدر عطارد[٦]، وأصغر[٧].

---

(١) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بطليموس عليه): في النسخة (هـ).

(٣) (لكنها): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (نراها): في النسخة (د).

(٦) (عطرد): في النسخة (هـ).

(٧) + (منه): في النسخة (أ).

ولئن[١] سلمنا الشرطيَّة: ولكن لا نسلم فساد التالي: بيانه أنَّا إنَّما عرفنا أنَّ هذه الكواكب التي نراها ليست في الفلك الأعظم إلا لأن أصحاب الأرصاد[٢] وجدوا لها حركةً بطيئةً في كل ستٍ[٣] وستين سنة، درجةً واحدةً، واعتقدوا أن حركات الكواكب ليست لأنفسها، بل بسبب الفلك الذي هي مركوزة فيه، وعلموا أن الجسم الواحد لا يتحرك بالذات حركتين مختلفتين، فلا جرم قالوا: هذه الثوابت مركوزة في جسمٍ آخر غير الجرم الأعظم.

وهذا الطريق: إنما يتأتى في الكواكب المرصودة، لكنهم اتفقوا على أن الكواكب بأسرها غير مرصودةٍ، فلا يكون الطريق الذي توصلوا به إلى كون الكواكب في الكرة الثابتة[٤] حاصلًا في الكواكب.

فإذن لا يمكن القطع بأن شيئًا من هذه الكواكب غير مركوزة في الفلك الأعظم.

لا يقال: لو كان الأمر كما قلتم[٥]؛ لوجب أن لا يبقى النظام بين المرصودة، وغير المرصودة على حالةٍ واحدةٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (إلا بأصحاب الأرصاد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ستة): في النسخة (ب).

(٤) (الثامنة): في النسخة (ب).

(٥) (قلتموه): في النسخة (هـ).

لأنا نقول: ومن الذي يمكنه القطع بأن ذلك التفاوت القليل لم يوجد، وأما التفاوت الكثير، فإنما يحصل بمدة لا تفي أعمارنا بضبطه[١].

ولمجيبٍ أن يجيب فيقول: لا نسلم أن ههنا كوكبًا غير مرصود الحركة.

ي[٢]- في أن[٣] نور القمر مستفادٌ من الشمس:

ذكروا فيه[٤] طريقين:

أ[٥]- لو لم يكن كذلك[٦] لما تعددت الأنوار بحسب ما يوجبه[٧] وضعه من الشمس قربًا وبعدًا[٨].

ولقائلٍ أن يقول: القمر كرةٌ، فلم لا يجوز أن يكون أحد وجهيه مضيئًا لذاته، والآخر مظلمًا لذاته[٩]، أو أحاط به سطحٌ مظلم، ثمَّ إنَّه يتحرَّك مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الأرض، فيكون عند الاجتماع جزؤه المضيء إلى الجانب الأعلى، فإذا تحرك بحركةٍ فلكيَّة وبعُد

---

(١) (بضبطها): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ي): في النسخة (هـ).

(٣) (أن): في النسخة (أ).

(٤) (عليه): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (كذلك): في النسخة (أ).

(٧) - (يوجبه): في النسخة (أ).

(٨) (وضعه من الشمس في القرب والبعد من الشمس): في النسخة (أ).

(٩) (والآخر يكون مظلما): في النسخة (ج، د، هـ).

عن الشمس تحرك هو أيضًا على نفسه، مثل: تلك الحركة، فيظهر بجانب المضي أولًا فأولًا، فإذا صار في مقابلة الشمس يكون هو أيضًا قد دار نصف دائرةٍ، ويكون جزؤه المضيء إلينا وحينئذٍ يظهر مستديرًا، ومع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بأنَّ نوره مستفادٌ من الشمس[١].

ب[٢]- زوال الضوء عند توسط الأرض، وهو مبنيٌّ على القدح في الفاعل[٣] المختار، وقد عرفت فساد هذا القدح، ثمَّ إذا قلنا[٤]: إنَّ نوره مستفادٌ من الشمس، فهو على سبيل الانعكاس من غير أن يصير هو في جوهره منيرًا، كما في المرآة، أو يصير هو في جوهره مستديرًا، والأشبه[٥] الأخير؛ لأنَّ الذي على الوجه الأول لا يكون جميع أجزائه مستنيرًا، والقمر كل واحدٍ من أجزائه منيرٌ، يدلك على[٦] اعتبار حاله عند الطلوع والغروب، والكسوفات، ومقادير نوره من أول هلاليته إلى صيرورته بدرًا.

يأ- في أن أنوار سائر الكواكب ذاتيَّةٌ:

الأشبه ذلك: والأظهر فيها عدم النور، والهلاليَّة في التزيد والتنقص لأجل البعد من الشمس، كما يُتوهم ذلك في القمر.

---

(١) – (من الشمس): في النسخة (ب، د).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) – (الفاعل): في النسخة (أ).

(٤) (ثم لئن سلمنا): في النسخة (ب).

(٥) (الأشبه): في النسخة (د).

(٦) (بدليل اعتبار): في النسخة (د، هـ).

لا يقال: ألستم زيَّفتم هذا الوجه في القمر، ثم الفرق لكونه تحت الشمس، يكون له وجهُ إلينا ووجه إليها، فعند الاجتماع كان الوجه الذي يليها غير الوجه الذي يلينا، فلم يكن فيه نور، وعند الاستقبال وجهه الذي يلينا هو الذي يليها[١]، وفيما بين الحالتين يختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد، وأما سائر الكواكب، فلكونها فوق الشمس، يكون الوجه الذي إلينا هو الذي بعينه إلى الشمس، فلا يعرض المحاق لها، والامتلاء والزيادة والنقصان[٢].

لأنَّا نجيب عن الأول: بأن[٣] كل ما نوره مستفاد من الشمس وجب أن يختلف حاله في القرب والبعد من الشمس، والموجبة الكلية لا تنعكس كليةً.

وعن الثاني: أن هذا الشكَّ لا يتوجه في الزُّهرة وعطارد؛ لكونهما تحت الشمس، وأما العلوية فهي إذا كانت على سمت الرأس، ولم تكن الشمس مقابلةً ولا مقارنةً، لم يكن الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لنا، بل بعض ذلك، فكان من الواجب أن يختلف حالها في الزيادة

(١) (فعند الاجتماع كان الوجه الذي إليها هو الذي يليها): في النسخة (ب)، (وعند الاستقبال وجهه الذي يليها هو الذي يلينا) في النسخة (د، هـ).

(٢) ـ (بحسب القرب والبعد، وأما سائر الكواكب، فلكونها فوق الشمس، يكون الوجه الذي إلينا هو الذي بعينه إلى الشمس، فلا يعرض المحاق لها، والامتلاء والزيادة والنقصان): في النسخة (ب).

(٣) (فأن): في النسخة (أ).

والنقصان، ولأنَّه يلزم انكسافها في المقابلات إذا كانت على نفس المنطقة.

يب[١]- في أنه هل للكواكب ألوان[٢]:

الأظهر ذلك: أمَّا في القمر فظاهرٌ عند الخسوف، ولقائلٍ أن يقول: السماوات شفافة فكان يجب أن نرى القمر عند الاجتماع على لونه[٣] الخاص به[٤]، وأما سائر الكواكب، فالأشبه ذلك، مثل: كودة زحل، ودريَّة المشترى، وحمرة المريخ، وصفرة عطارد، وفي الشمس خلاف.

يج[٥]- في الطريق إلى معرفة موضع الكواكب:

فيه وجهان: اختلاف المطر[٦] والكسف، وهما غير عامين:

أما الأول: فلأنه لا يجري في العلويات.

وأما الثاني: فلأنه لا يجري في الكواكب القريبة في القطبين لأنهما[٧] لا يمرُّ تحتهما شيءٌ من السَّيَّارات، فلا ينكسف شيءٌ منها بها، فلا يعرف أنها مركوزة في الفلك الذي فوق فلك السَّيَّارات[٨] إلَّا على[١] حسن الظن بجعل

---

(١) - (يب): في النسخة (أ).

(٢) (لون): في النسخة (ب).

(٣) (لون): في النسخة (ب).

(٤) - (به): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (يج): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (المنظر): في النسخة (هـ).

(٧) (لأنه): في النسخة (أ).

(٨) (لا يمر تحتهما شيء من السيارات إلا على حسن الظن): في النسخة (أ).

كل الثوابت في فلكٍ واحدٍ.

لا يقال: لو كانت مركوزةً في أكر السيارات لاختلف وضعها مع الثوابت التي عرفت بالكسف كونها مركوزةً في الفلك الثامن.

لأنا نقول: لم لا يجوز وجود كرة أخرى تحت كرة القمر تساوي حركتها حركة الكرة الثابتة[2]، وهي مكوكبة[3] القطبين؟، أو لم لا يجوز وجود كرةٍ مثل هذه فيما بين أكر السيارات؟.

ولا يمكن إبطاله: بأن أبعد بعد كل كوكب سافل مساوٍ لأقرب قرب الكوكب الذي فرض فوقه، وذلك يمنع[4] من وجود كرةٍ أخرى في فلك[5] أكر السيارات؛ لأنَّ تلك المقدمة كاذبةٌ؛ لأن أبعد بعد القمر، وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوهر القمر.

وأما سائر الكواكب: فالمحققون من أصحاب الهيئة ذكروا أن عرض الورات والالتفات في العلوية الثلاثة لا يتقرر بأن يكون فلك التدوير الذي لكل واحدٍ منها ثلاثة أكر محيطًا بعضها ببعضٍ، ويكون جرم الكواكب مركزوًا في الكرة الداخلة.

=

(١) – (على): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (الثامنة): في النسخة (ب).

(٣) + (بكواكب): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (يمتنع): في النسخة (أ).

(٥) (خلال): في النسخة (هـ).

وإذا كان كذلك: كان مقدار ثخن أربع كراتٍ من تلك التداوير، وكل[١] واحد منها ثخن كرتين حائلًا بين أقرب قرب السافل، وأبعد بعد العالي.

وأما في السفلية[٢] فقد أثبتوا لها[٣] خمسة تداوير، فيكون بين أقرب قرب الزهرة، وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات، فظهر بهذا كذب هذه المقدمة على قولهم.

ولئن[٤] سلمنا سلامته عن النقض: لكنهم إنما اعتقدوا أن أقرب قرب العالي، مساوٍ لأبعد بعد السافل لاعتقادهم، أو لأنه ليس بين هذه الأفلاك ما يتخللها، فلا يمكن بناء ذلك عليه؛ وإلا لزم الدور، بل لا بُدَّ من دلالة زائدة.

يد- في حركات الكواكب[٥]:

المشهور أنها تتحرك بحركة الفلك بها[٦]، لوجهين عامين، وآخرين خاصَّين:

أمَّا العامان:

أ- لو تحركت[٧] بأنفسها لانخرق الفلك.

(١) (ومن كل): في النسخة (هـ).

(٢) (السفليين): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أثبتوها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (ثم إن): في النسخة (ج، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٢.

(٦) - (بها): في النسخة (هـ).

(٧) - (أ) في النسخة (أ، ب)، (لوجهين: فأ: لو تحركت): في النسخة (هـ).

ب- نرى لكل واحد من الفلك حركةً مشرقيَّةً بطيئة، وحركةً سريعة يوميَّة غربية، فهاتان الحركتان ليستا بالذات، فهما أو أحدهما بالعرض، وذلك لا يتأتى إلاَّ إذا كانت حركتها بحركة الفلك الذي[1] هي فيه.

وأما الخاصان:

أ- الذي[2] يخص الثوابت أنه لو لم تكن حركتها بحركة الفلك، لتقدم أو تأخر بعضها عن بعضٍ؛ لأنَّه من المستبعد أن تكون مقررة[3] السرعة والبطْء مع اختلاف دوائرها بقدر الحفظ للأوضاع التي لبعضها إلى بعضٍ حتى تشبه حركة جملتها حركة فلك[4] واحد يدور على قطبين ومنطقةٍ.

ويقوي ذلك: اتفاقها في حركاتها الطويلة - أعني: أن لكل واحد منها مقدارين[5] - قدرًا خاصًا من الحركة بالنسبة إلى نقطة الاعتدال، والذي يخص السيارات[6] أن الجسم الواحد لا يتحرك من ذاته إلى جهتين مختلفتين، فلو كانت حركة[7] السيارات بأنفسها؛ لاستحال وجود البعد

(١) (التي): في النسخة (أ).

(٢) (وأما الخاصان فالذي): في النسخة (أ)، (وأما الخاصتان، فالذي) في النسخة (د).

(٣) (مقدورة): في النسخة (أ)، (مقدرة) في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (فكل): في النسخة (ب).

(٥) (لكل واحد منها مقدار من الشيئين): في النسخة (ج)، (لكل واحد منها في مقدار من السنين) في النسخة (د، هـ).

(٦) (السيارة): في النسخة (د، هـ).

(٧) (حركات): في النسخة (ج، هـ).

المضاعف في القمر وعطارد[١].

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنا بيَّنا أنه ليس لكم دلالة[٢] على استحالة الخرق على الأفلاك المكوكبة، ثم لئن[٣] سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: إنَّه ينفصل منه ثخن الفلك جسمٌ شبيه[٤] بحلقة، ويكون قطر تحتها مساويًا لقطر الكواكب؟.

ثمَّ إن الكوكب إذا تحرك: اعتمد[٥] على تلك الحلقة، فتحرك[٦] الحلقة والكوكب معًا، ويكون الفلك واقفًا[٧] من غير أن يعترض له انخراق أصلًا.

ثم إنا[٨] لا نشاهد: حركة تلك الحلقة لكونها شفافةً مشاكلةً لجرم السماء، وعلى هذا التقدير، لا يلزم من استقلال الكوكب بالحركة انخراق الفلك.

---

(١) (وعطرد): في النسخة (هـ).

(٢) (دليل): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (يشبه): في النسخة (ج).

(٥) (الكواكب إذا تحركت اعتمدت): في النسخة (ب)، (ثم إن الكواكب إذا تحرك اعتمد) في النسخة (د، هـ).

(٦) (فتتحرك): في النسخة (أ).

(٧) (رافعًا): في النسخة (ب).

(٨) - (إنا): في النسخة (هـ).

وعلى الثاني: أنه بناء على صحة أن يتحرك الجسم الواحد دفعةً واحدةً[١] حركتين إلى جهتين إحداهما بالذات، والأخرى بالعرض، وقد مرَّ في باب الحركة ما فيه من الإشكال.

وعلى الثالث: أنه مجرد استبعاد.

وعلى الرابع[٢]: أنه لا يجري في كل السيارات، ثم ما به الاعتراض على الثاني.

يه- في عدد الكرات:

لمّا اعتقدوا: أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك استدلوا بأصناف الحركات على عدد الكرات، والمشهور أن الكرات الكلية تسع، والحق أن الرصد لما دلَّ على هذه التسع أثبتناها، والزائد لما لم يُعلم ثبوته، لم يُعلم انتفاؤه[٣]، ولذلك لم يظهر الشيخ أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوٍ بعضها على بعضٍ.

وهذا الاحتمال واقعٌ: لأنَّ الذي يمكن أن يُستدل به على وحدة[٤] كرة الثوابت ليس إلا أن حركاتها متشابهة، ومتى كان كذلك كانت مركوزة في كرة

---

(١) - (واحدةً): في النسخة (أ).

(٢) (مجرد الاستبعاد، وعلى الرابع) في النسخة (أ، ج)، (مجرد استبعاد وعلى أنه): في النسخة (ب).

(٣) (لما لم نعلم ثبوته، لم نعلم انتفاؤه): في النسخة (ج).

(٤) (وجود): في النسخة (ب، د).

واحدة، والمقدمتان غير يقينيتين، أمَّا الصغرى: فلأن حركاتها وإن كانت في الحس متشابهة[١]، لكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدةً؛ لأنا لو قدرنا أن الواحد منها تمم الدورة في ست وثلاثين ألف سنةٍ، والأخرى تممها في هذا الزمان، لكن لا ينقصان عاشرة واحدة أو أقل، فالذي يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل حدًا بحيث لا تفي أعمارنا بضبطه، وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه، وأما الكبرى؛ لاحتمال[٢] اشتراك الأمور المختلفة في لازمٍ واحدٍ.

واعلم: أن هذا الاحتمال غير مختص بكرة الثوابت، بل هو حاصلٌ في كلِّ الكرات، والذي يقال في إبطاله من أن[٣] أقرب قرب كل كوكب مساوٍ[٤] أبعد بعد الكوكب الذي فرض، فقد عرفت ضعفه في السابق[٥] من هذا الباب، بل يجوز أن يكون فوق[٦] الفلك التاسع المتحرك بالحركة اليومية من الأفلاك ما لا يعلم عددها إلا الله تعالى، بل يحتمل أن يكون هذا التاسع بما فيه من الكرات مركوزًا[٧] في ثخن كرةٍ أخرى عظيمةٍ، وتكون تلك الكرة

---

(١) (مشابهة): في النسخة (ب).

(٢) (فلاحتمال): في النسخة (هـ).

(٣) (في أن): في النسخة (أ)، - (أن) في النسخة (ب، ج).

(٤) (يساوي): في النسخة (هـ).

(٥) (بياض): في النسخة (أ).

(٦) - (فوق): في النسخة (أ).

(٧) (مركوزة): في النسخة (هـ).

ألف ألف مثل هذه الكرة، وليس ذلك[1] بمستبعدٍ، فإن تدوير المريخ أعظم من مثل الشمس، فإذا عقل ذلك، فأي بأسٍ بأن يفرض مثله ما هو أعظم منه؟!.

يو[2]- في أن الحركات السماوية لا يعرض لها الاختلاف:

الأظهر: أن القدماء لما تأملوا الحركات السماوية وجدوا الاختلاف العارض[3] لها عائدًا على نظام واحدٍ، قوى في ظنهم[4] أنها غير مختلفة أصلًا؛ إذ لو صح عليها الاختلاف لوجدوا، أو لما[5] اختص[6] نظامها بوجه واحد[7]، ولمَّا استمرت مشاهدتهم لذلك النظام حكموا عليها بأنها لا تختلف أصلًا ما دامت باقيةً، فبنوا على هذا الأصل مباحثهم النجومية، والمتأخرون ظنوا كون هذه المقدمة برهانيّة.

والذي يمكن نصرتها به في أصولهم وجهان:

---

(١) - (ذلك): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) - (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الاختلافات العارضة): في النسخة (هـ).

(٤) (ظنونهم): في النسخة (هـ).

(٥) (ولما): في النسخة (هـ).

(٦) (ولما أخص): في النسخة (أ).

(٧) (ووجدوا الاختلاف العارض لها عائدة على نظام واحد، قوي في ظنونهم أنها في أنفسها غير مختلفة أصلًا؛ إذ لو صح عليها هذا الاختلاف لوجد، ولما اختص نظامها بوجه واحد): في النسخة (د).

أ[١]- السماويات بسائط، فلا يكون لها إلا قوة واحدة، فلا يصدر عنها إلا أثر واحد، فالآثار[٢] الصادرة عنها لا تقع إلا على نهجٍ واحدٍ.

ب[٣]- الحركات السماويَّة مستندةٌ إلى واجب الوجود: إمَّا بغير واسطةٍ، أو بواسطة، وعلى التقديرين يلزم من امتناع عروض التغير له[٤]، امتناع عروضها لغيرها[٥]، ولا يُعارض ذلك بالحوادث الأرضيَّة؛ لأنَّ تغيرها بواسطة الحركات السماوية، فلا جرم صح تطرق التغير إليها، أما الحركات السماوية فليست بواسطة حركات أخر.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنا[٦] بيَّنا ضعف دليلكم على بساطة الفلك المحدد، وبيَّنا أنه لا دليل لكم على بساطة الفلك المحدد، وبيَّنا أنه لا دليل لكم على بساطة سائر الأفلاك أصلًا، ولئن سلمنا ذلك، لكن البساطة لا تمنع من التغير كالعناصر.

وعلى الثاني: بأنه بناء على كون الصانع تعالى موجبًا بالذات، وقد أبطلناه، ثمَّ لئن[٧] سلَّمنا، لكن بيَّنا في باب الحركة أن صدور الحوادث عنه لا

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) (والآثار): في النسخة (هـ).

(٣) – (ب): في النسخة (أ).

(٤) – (له): في النسخة (هـ).

(٥) (عروض التغير له امتناع بغيرها): في النسخة (أ).

(٦) (أنا): في النسخة (هـ).

(٧) (إن): في النسخة (د).

يتوقف على توسيط الحركات الجسمانية، ثم لئن[١] سلمنا ذلك، لكن الحركة الواحدة كافيةٌ فيه، ولتكن هي الحركة الأولى، فأما حركات الأفلاك المكوكبة فلا حاجة إليها.

وأيضًا: الحركة[٢] الأولى يكفي في كونها متوسطةً دوام ذاتها، فأمَّا دوام أحوالها في السرعة والبطْء، فذلك غير واجب، ثمَّ لئن[٣] سلمنا صحة دليلكم[٤] لكنه باطل من وجوه أخر[٥]، وهو أن حركات الأفلاك اختياريَّة، والحركات[٦] الاختياريَّة لا تمنع عروض الاختلاف، ولذلك قال الشيخ في آخر مجسطي «الشفاء»: إن حركات الأفلاك نفسانية[٧]، فلا يمتنع عليها أن لا تتمم الدورة.

يز[٨]- في التفريع على هذه المقدمة:

لمَّا ثبت: أن الاختلاف لا يعرض لشيء من السَّماويَّات، ثمَّ إنَّا رأينا في

---

(١) (إن): في النسخة (د).

(٢) (فالحركة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (دليلهم): في النسخة (د).

(٥) (باطل بوجه آخر): في النسخة (د).

(٦) (والحركة): في النسخة (د).

(٧) - (ولذلك قال الشيخ في آخر مجسطي «الشفاء»: إن حركات الأفلاك نفسانية): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٨) - (يز): في النسخة (أ، هـ).

حركات الكواكب وأجرامها[١] اختلافًا منتظمًا عائدًا من منتهاه إلى أول، أما في الحركات فبالسرعة والبطء، وأما في المقادير فبالصغر والكبر، فعلمنا[٢] أن ذلك بسبب اختلاف قوتها وبعدها عن الأرض، وذلك إنما يكون بسبب الأفلاك لا محالة[٣].

فنقول: الفلك الحامل للكوكب: إما أن يكون محيطًا بالأرض، أو لا يكون، فإن كان الأول، فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول[٤]، فإما أن يكون الكوكب مركوزًا فيه، أو مركوزًا في المركوز فيه، فإن كان الأول[٥] استحال أن يختلف بسبب ذلك قربه وبعده من الأرض، وأن يقطع مسافةً[٦] مختلفةً في أزمنةٍ متساويةٍ، والأعراض المذكورة، فبقي القسمان الآخران، وما تركب عنهما، وهو أن يكون الفلك موافق المركز، والكوكب لا يكون مركوزًا فيه، بل في

---

(١) - (وأجرامها): في النسخة (أ).

(٢) (علمنا): في النسخة (د).

(٣) - (لا محالة): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول): في النسخة (أ).

(٥) - (فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول، فإما أن يكون الكوكب مركوزًا فيه، أو مركوزًا في المركوز فيه، فإن كان الأول) في النسخة (ب، ج).

(٦) (قسيًا): في النسخة (هـ).

جرمٍ مركوزٍ فيه، متحركٌ وهو فلك التدوير، كما هو أحد الاحتمالين في الشمس، أو يكون محيطًا بالأرض، لكن يكون مركزه غير مركز العالم، كما هو الاختلاف[١] الثاني في الشمس، وهو الاحتمال الظاهر، أو ما يتركب منهما، وهو[٢] في الستة الباقية.

يح[٣]- في أن النمو على الفلك محال:

أما السطح الأعلى من الفلك: فذلك عليه محال؛ وإلا وقع الخلاء، وإذا استحال ذلك على أحد سطحيه استحال على الثاني؛ لكون الفلك بسيطًا، فتكون جميع جوانبه[٤] على طبيعة واحدةٍ، وإذا استحال ذلك على مقعره، استحال على محدب فلك الثوابت، وإلا لزم تداخل الأجسام، وإذا استحال ذلك على محدبه، استحال ذلك أيضًا على مقعره.

وإما أن يكون[٥] بسيطًا: فلما مرَّ، وإن كان مركبًا؛ فلأنه ينتهي تحليل المركب إلى البسائط، ويتقرر ما ذكرناه في كل واحد من سطحي[٦] كل واحد من تلك البسائط.

ولقائلٍ أن يقول: امتناع نمو محدد الفلك الأعظم يحتمل أن يكون لا

(١) (الاحتمال): في النسخة (د).

(٢) (كما): في النسخة (هـ).

(٣) - (يح): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (أجزائه): في النسخة (أ).

(٥) (كان): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (سطحين): في النسخة (ب).

لذاته، بل لعدم شرطٍ، وهو الحيز، وهذا المعنى غير حاصلٍ بالنسبة إلى مقعَّره؛ لاحتمال أنه عندما يتحلل[١] وينبسط يتكاثف محدب الثوابت وينقبض، وعلى هذا التقدير يبطل ما ذكرتموه، وأيضًا فما ذكرتموه يمنع من جواز النمو على كل الأجسام.

يط[٢]- في المجرة.

ذهب أرسطو إلى أنها أبخرة دخانية واقعة في الهواء، والصحيح أنها أجرامٌ كوكبيَّة صغيرةٌ قليلة الضوء متقاربة الموضع، قربت على هذا الوجه لوجهين:

أ- قالوا[٣]: لو كانت المجرة في الهواء، لكان له[٤] اختلاف منظر، لأن[٥] الذي فوقه إذا ظهر له اختلاف المنظر، فبأن يظهر له أولى، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ب[٦]- بقاء[٧] الأبخرة الدخانية على هذا الشكل من غير أن يتطرق إليها شيءٌ من التغيرات في شيء من التواريخ مستبعدٌ جدًا.

---

(١) (لاحتمال أن يقال: إنه عندما يتخلخل): في النسخة (هـ).

(٢) - (يط): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (أ: قالوا): في النسخة (أ).

(٤) (هـ): في النسخة (هـ).

(٥) + (القمر): في النسخة (هـ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) + (هذه): في النسخة (أ).

ك[١]- في محق[٢] القمر.

امتناع بعض المواضع من وجه القمر عن قبول النور التام: إما أن يكون بسبب خارجٍ عن جرم القمر، أو غير خارجٍ عنه[٣].

أما الأول: فإما أن يكون كمثل ما يعرض للمرايا من وقوع الأشباح فيها، فلا نرى تلك المواضع[٤] مضيئةً، فكذلك القمر، لما تصور[٥] أشباح الجبال والبحار فيه، لم نر تلك المواضع فيه بداهة[٦].

والأول: باطل؛ لأن الأشباح المشاهدة في المرايا تختلف باختلاف مقامات الناظرين، والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك؛ ولأن القمر مضيءٌ، والمرآة لا تكون مضيئةً، أو لأنَّ ساترًا ستر تلك المواضع[٧] عنا، وهو إن كان عنصريًا تختلف المواضع المستترة[٨] باختلاف مقامات الناظرين؛ ولأنه إن كان هواءً صرفًا، أو نارًا صرفةً لم يكن ساترًا؛ لكونه

---

(١) - (ك): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (محو): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (عنه): في النسخة (هـ).

(٤) + (منه): في النسخة (د).

(٥) (تصورت فيه): في النسخة (أ)، (تصورت) في النسخة (د).

(٦) (المواضع منه براقة): في النسخة (د).

(٧) (المواقع): في النسخة (د).

(٨) (إن كان عنصريًا وجب أن تختلف المواضع المستنيرة): في النسخة (د).

شفافًا، وإن كان مركبًا مثل دخانٍ أو بخارٍ[١] لم يدم، أو سماويًا، وهو[٢] إن لم يكن مركوزًا في وجه القمر لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر[٣] أجسامٌ كوكبيَّةٌ مظلمةٌ، أو قليلة الضوء، وتُرى حالة إضاءة القمر مظلمةً.

وأما الثاني: وهو أن يكون ذلك بسببٍ عائدٍ إلى ذات القمر: فإما أن يكون جوهر الموضع المستتر[٤] مساويًا لجوهر الموضع المضيء، فحينئذٍ يمتنع أن تختلفا في الكميَّة، إلا بسبب خارجي، وذلك السبب: إما أن يكون عنصريًا كما يُعتقد أن ذلك[٥] بسبب انسحاق عرض، وهو محال، لوجهين:

أما أولًا: فلأن الأرصاد تكذِب وقوع النقصان في أجرام الكواكب.

وأمَّا ثانيًا: فلأنه لا تماس[٦] إلا على نقطةٍ واحدةٍ في دهرٍ طويلٍ مرَّةً واحدةً، وذلك عندما يكون في حضيض تدويره، ويكون تدويره في حضيض

---

(١) (بخار أو دخان): في النسخة (هـ).

(٢) (وهي): في النسخة (أ، د).

(٣) - (لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر): في النسخة (ب)، ولكن في (د) (لزم أن يكون له اختلاف)، + (إن لم يكن مركوزًا في جرم القمر، لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر أجسام) في النسخة (هـ).

(٤) (المستنار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (المحو): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (النار): في النسخة (أ، د، هـ).

حامله، أو سماويًا، وقد مرّ[١] الكلام فيه.

أو لأن: أثرًا في ظلمة جانبه، تأدى إلى جانبه المضيء، وذلك باطلٌ؛ وإلا لاختص ذلك الأثر بأطرافه فقط، وكان كلما ازداد البعد عن الطرف ازداد الضوء، وقلَّت الظلمة.

كا[٢]- في أن الأفلاك متحركة.

الرياضيون: لما رأوا الكواكب متحرَّكةً واعتقدوا أن حركتها لا بُدَّ وأن تكون بحركة[٣] الفلك، فاعتقدوا[٤] حركة الفلك، وإن كان ذلك طريقًا إنيًا.

والطبيعيُّون[٥]: أرادوا أن يذكروا طريقًا لميًا، فذكروا وجهين:

أ- الفلك بسيطٌ فاختصاص كل جزءٍ منه بوضعٍ خاصٍ: إما أن يكون واجبًا أو جائزًا.

والأول: باطلٌ؛ لأن الأجزاء المفترضة في البسيط متساويةٌ في تمام الماهيَّة، والأمور المتساوية في تمام الماهيَّة يستحيل أن يجب لبعضها أمرٌ دون البعض[٦].

---

(١) (وقدم): في النسخة (ب).

(٢) - (كأ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (لحركة): في النسخة (أ).

(٤) (واعتقدوا): في النسخة (أ).

(٥) (أما الطبيعيون): في النسخة (هـ).

(٦) (في تمام الماهية، فيستحيل أن يجب لبعضها دون البعض أمرٌ): في النسخة (د)، (يستحيل أن يجب لبعضها دون البعض أمرًا) في النسخة (هـ).

والثاني: يقتضي صحَّة انتقال كلٍّ واحدٍ من تلك الأجزاء إلى حيِّز الآخر، وذلك بالحركة المستديرة، فالحركة المستديرة على الفلك جائزةٌ، وكل ما صحت عليه الحركة المستديرة ففيه[1] ميلٌ مستديرٌ على ما صحَّ في باب الحركة، وكل ما فيه ميل مستديرٌ، فهو متحركٌ على الاستدارة[2].

ولقائلٍ أن يقول: أنتم إنما بيَّنتم صحة وجود الحركة المستديرة، بالنظر إلى القابل، أي جسم الفلك من حيث هو قابل لها، والصحة الحاصلة للقابل لا يعتبر في تحققها المؤثر والشرط، وأما الصحة المطلقة للشيء، فهي إنما ثبتت[3] عند ثبوت القابل، والفاعل، وحصول الشرائط، وارتفاع الموانع.

فإن ادعيتم: صحة الحركة المستديرة على الفلك بالوجه الأول، فهي ثابتة بالوجه الذي ذكرتموه، لكن لا يلزم من تحققها تحقق العلة الفاعلية[4] للحركة.

وإن ادعيتم الثاني: لم يمكنكم إثبات هذه الصحة[5] إلا بعد إثبات أن العلة الفاعليَّة لتلك الحركة حاصلةٌ.

---

(١) + (مبدأ): في النسخة (د).

(٢) + (لوجوب حصول الأثر عند حصول المؤثر، فالفلك إذن متحرك بالاستدارة): في النسخة (هـ).

(٣) (تثبت): في النسخة (د).

(٤) (الفاعلة): في النسخة (د، هـ).

(٥) (الصفة): في النسخة (أ).

وأنتم إنما تثبتون العلة الفاعليَّة، وهي مبدأ الميل المستدير بواسطة هذه الصحَّة، فيلزمكم الدور.

ب[1]- لما كان الفلك بسيطًا، لم يكن بأن يحصل بعض أجزائه في بعض أجزاء حيزه، أولى بأن يحصل في سائر أجزاء حيزه، فإما أن يبقى كل جزءٍ في جزءٍ من أجزاء حيزه، فيكون ذلك ترجيحًا[2] لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإنه محالٌ.

وإما أن لا يبقى، بل يتحرك، وذلك يقتضي كون الفلك متحركًا.

ولقائلٍ أن يقول: هذا يقتضي أن تكون البسائط العنصريَّة متحركةً بالطبع على الاستدارة، وذلك باطلٌ.

كب[3]- **في كيفية حركات الأفلاك.**

الفلك متحرك، وكل متحرك فلا بُدَّوأن يعرض له اختلافٌ ووضعٌ بالنسبة إلى جسمٍ آخر، فالفلك كذلك، وذلك الجسم لا يجوز أن يكون خارجًا عنه؛ لما عرفت أنه ليس خارج الفلك الأقصى جسمٌ آخر، فلا بُدَّوأن يكون داخلًا فيه، ولا يجوز أن يكون متحركًا؛ لأن تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك[4]، فلا بُدَّوأن يكون ساكنًا، وهو الأرض.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ترجحًا): في النسخة (د).

(٣) - (كب) في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وللمتحرك): في النسخة (هـ).

كج[١]- في أن المحيط كيف يحرك المحاط به[٢]؟.

قالوا: هذا يكون على وجهين[٣]:

أ[٤]- أن يكون أحدهما جزءً من الآخر كالخارج المركز الذي هو جزءٌ من الممثل، فلا محالة ينتقل بانتقاله.

ب- مقعر[٥] المحيط مكانٌ طبيعيٌّ للمحاط به، فيتشبث به، ويلزم قطباه جزئين من الحاوي طبعًا؛ لكونه مكانًا له، فينتقل أيضًا بانتقاله.

ولقائلٍ أن يعترض على الثاني من وجهين[٦]:

أ[٧]- النقط المفترضة[٨] في مقعر المحيط متساويةٌ بأسرها؛ لكونه بسيطًا، فيستحيل أن يكون قطب المحوي طالبًا لنقطةٍ معينة في الحاوي دون سائر النقاط المساوية لها[٩].

---

(١) - (كج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (به): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (هذا وجهين): في النسخة (أ).

(٤) - (أ) في النسخة (أ، ب، ج)، (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) (ينتقل بانتقاله بعض المحيط): في النسخة (أ).

(٦) (بوجهين): في النسخة (أ).

(٧) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (هـ).

(٨) (المفروضة): في النسخة (أ).

(٩) (المتساوية) في النسخة (ب، ج).

ب[١]- زعموا: أنَّ الممثلات بأسرها إنما تتحرك حركاتها البسيطة بحركة فلك الثوابت، ولم يوجد هناك إحدى هاتين العلتين، بل الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى، بالاختيار، وإن ثبت على قانون[٢] قولهم: كون الحاوي محركًا للمحوي، فإنه يكون محركًا[٣] بالقوة، لا بالمماسة.

كد[٤]- في أن حركات الأفلاك نفسانيةٌ.

الأفلاك متحركة بالاستدارة طبعًا[٥]، وكل ما كان كذلك كانت حركته نفسانية، وأنت قد عرفت ما في كل واحدةٍ من المقدمتين.

ثم قالوا: من المعلوم أن نسبة كليَّة العناصر إلى كليَّة الأفلاك، أقل من نسبة البُرَّة التي يبلعها الإنسان إلى بدنه، فإذا لم تمنع تلك البُرَّة، بل كثير من الأخلاط والأعضاء الغير الحيَّة التي فيه من إطلاق اسم الحيوان عليه،، فكذا العناصر لا تمنع من إطلاق اسم الحيوان على[٦] العالم.

كه[٧]- في أنه هل للأفلاك شيءٌ من الحواس الظاهرة، والباطنة[١]،

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (تتم الدورة، وإن ثبت على قانون): في النسخة (ج)، + (أو إن ثبت على قانون) في النسخة (د).

(٣) + (له): في النسخة (هـ).

(٤) - (كد): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (طبعًا): في النسخة (ب، هـ).

(٦) + (كل): في النسخة (د).

(٧) - (كه): في النسخة (أ، هـ).

والشهوة، والغضب[٢]؟.

لو كان لها شيءٌ من الحواس الظاهرة لكان معطلًا، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن الغرض من خلقة الحواس الظاهرة في الحيوانات، جلب المنافع ودفع المضار، ولما كانا على الفلك محالَيْن، لم يكن[٣] في الحواس التي لها فائدةٌ.

وبيان[٤] فساد التالي: أنه لا تعطل[٥] في الطبيعة.

ولقائلٍ أن يقول: هذا القياس إنما يتمُّ بمقدماتٍ ثلاثةٍ، وإنَّ[٦] شيئًا منها غير يقينيٍّ:

أ- إنه لا فائدة في خلق الحواس، إلا جلب النفع، ودفع الضرر، وذلك غير يقينيٍّ، فلم لا يجوز أن تكون نفس هذه الحواس منفعةً، لا أن يكون الغرض منها منفعةً أخرى؟.

ب[٧]- المنفعة والمضرة على الفلك محالٌ، وقد بيَّنا أنه ليس لكم دلالة

=

(١) (أو): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أو الشهوة أو الغضب): في النسخة (هـ).

(٣) (يكن): بياض في النسخة (أ).

(٤) (بيان): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (معطل): في النسخة (هـ).

(٦) (مع أنَّ): في النسخة (هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

جيِّدةٌ على ذلك[١].

ج[٢]- لا تعطل[٣] في الطبيعة، وهذه مقدمةٌ مقبولةٌ عند الأكثرين؛ لكونها منقولةً عن الأقدمين، ولكن لا بُدَّ مع ذلك من دلالةٍ[٤].

وأما الشهوة والغضب: فقد نفوهما عنه بهذا الطريق بعينه.

وأما الحواس[٥] الباطنة: فقد اضطرب كلام الشيخ فيه؛ وحيث نفاها، استدل عليها بأنها متعلقة بالحواس الظاهرة، فإن التخيل يحفظ صور المحسوسات، والوهم[٦] يدرك أحوالها الجزئية، والتفكر يتصرف فيها، فإذا لم يوجد الأصل، وجب أن لا يوجد الفرع[٧].

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أنه لا فائدة فيها غير[٨] حفظ صور المحسوسات، وأحوالها الجزئية، فلم لا يجوز أن يكون فيها فوائد غير ما ذكرتم؟.

---

(١) (ليس لكم على ذلك دلالة جيدة): في النسخة (أ، هـ).

(٢) – (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (لا معطل): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الدلالة): في النسخة (أ).

(٥) (الخمس): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (والتوهم): في النسخة (أ).

(٧) (التبع): في النسخة (ج).

(٨) (إلا): في النسخة (أ).

ولئن[١] **سلمنا ذلك**: لكن لم قلتم: إنه لا مُعطَّل في الطبيعة[٢]؟.

كو[٣]- في المتعلق الأول لقوة الحياة فيها.

قيل: الكوكب في الفلك كالقلب في البدن، فكما أن القلب أول عضوٍ تتعلق به النفس، فكذلك الكوكب، وأمثال هذه المباحث لا يُرجى فيها إلا الظنون الضعيفة.

كز[٤]- في أن الأفلاك كراتٌ[٥].

تعويلهم فيه[٦] على البرهان اللمي، وهو أنها بسائط، والبسيط شكله الكرة، وقد عرفت ما في كلٍّ[٧] واحدة[٨] من المقدمتين.

وبعد تسليمهما نقول: إنه لا يلزم في هذا القدر وجوب كونها كرة[٩]؛ لجواز زوال الأحوال الطبيعيَّة عند عروض القواسر.

وهذا الاحتمال: لا يندفع إلا بأن السماوات لا يعرض لها الاختلاف عن

---

(١) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (في الطبيعة): في النسخة (ج).

(٣) - (كو): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (كز): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٧.

(٦) - (فيه): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (ما لكل): في النسخة (هـ).

(٨) (واحد): في النسخة (ب، د).

(٩) (كرية): في النسخة (أ، د).

محاورها[1] الطبيعية، لكنَّا[2] قد تكلمنا على هذه المقدمة.

وأما الرياضيون: فقد ذكروا طرقًا أخر إنيَّةً:

أ[3]- لو كان الفلك مضلَّعًا أو بيضيًا أو عدسيًا، لزم وقوع الخلاء عند حركته، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائلٍ أن يقول: الخلاء إنما يلزم من حركة البيضيِّ على قطره الأقصر، والعدسيِّ على قطره الأطول، وأما بالعكس فلا.

وقول ثامسطيوس في تقرير الحجة: أن الأمر وإن كان كذلك، لكن[4] يلزم الخلاء بتقدير[5] الحركة على ذلك الوجه ضعيف[6].

لأنا نقول: فلم لا يجوز أن يقال: المحال إنما يلزم من فرض وقوع الحركة على الوجه الذي ذكرتموه، لأنَّ كذب المقدمة المستعملة في قياس الخلف، لا يظهر إلا عند صحة سائر المقدمات.

ب[7]- تبين[8] أن الفلك مستدير[1] في طوله ثم في عرضه، أما الطول؛

---

(١) (مجاريها): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (لكنها): في النسخة (ب).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) + (كان): في النسخة (أ).

(٥) (وقوع): في النسخة (ج).

(٦) - (ضعيف): في النسخة (ب، هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) (يظن): في النسخة (هـ).

فلأنَّ أجزاء الفلك في طوله: إما أن تكون متساوية القرب من الأرض، أو لا تكون، فإن كان الأول ثبت كونها كرةً، وإن كان الثاني، فنقول: إنا سنقيم الدلالة على أن[2] السماء محيطةٌ بالأرض، وأن الأرض كرةٌ، فحينئذٍ أفق كل موضعٍ نصف نهار موضعٍ آخر، فيلزم أن نرى الكواكب في البلد[3] الذي يكون أفقه أبعد من نصف نهارٍ، عند كونه على ذلك الأفق في غاية الصغر، وحين يكون على نصف نهاره في غاية الكبر في البلد الذي يكون الأمر فيه بالعكس، أن نرى على العكس مما ذكرناه، وفي بعض البلاد تكون الكواكب في أحد الأفقين أعظم[4] منه في الآخر، وأن يكون في[5] غاية ارتفاعه في أحد الأفقين أعظم منه في الآخر، والتوالي كاذبةٌ؛ فإن أحوال الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعة على طول العمارة على نسقٍ واحدٍ، وأما العرض؛ فلأنَّ السائر في الجنوب على خطٍ من خطوط نصف النهار يظهر له من الجانب الشمالي بمقدار ما يخفى منه في الجانب الجنوبي، وذلك لا يتمُّ إلا بأن يكون على شكل كرةٍ.

=

(١) (يستدير): في النسخة (أ).

(٢) - (أن): في النسخة (أ).

(٣) (الكوكب والبلد): في النسخة (أ).

(٤) (أعلم): في النسخة (أ).

(٥) - (في): في النسخة (ج).

ج[1]- الإسطرلابات[2]، وذوات الحلق، والرحايات[3]، والآلات، إنما عملت وسطحت على أن شكل السماء كرةٌ، وحركتها دوريَّةٌ، وسطحت[4] على الإسطرلاب، وسائر الآلات الأفق، ودوائر المقنطرات، والسماوات، وما شاكلها على أن الأرض كرة، ثم إنا شاهدنا الآلات متوافقة وموافقة ما يظهر في الحس، وهاتان الطريقتان من الإقناعيات[5].

كح[6]- في أن السماوات يصح عليها الكون والفساد.

منع أرسطو منه، وليس مراده منه ههنا كونه أزليًا أبديًا، بل إن الأجسام التي تكونت منها[7] الأفلاك لا تقبل إلا تلك الصور، فهي ما دامت موجودةً كانت متصورةً بتلك الصور، وإلا أعدمت[8]، واحتج عليه بوجهين[9]:

أ[10]- لو كان الفلك كائنًا لصحت عليه الحركة المستقيمة، وفساد التالي

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (الإسطرلاب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (الرخامات): في النسخة (ب).

(٤) (وسطرت): في النسخة (ب).

(٥) (وبيانات الطرق من الإقناعيات) في النسخة (أ)، (وبيانات الطرق من الاسطوانات) في النسخة (ب).

(٦) - (كح): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (منها تكونت): في النسخة (هـ).

(٨) - (وإلا عدمت): في النسخة (ب، هـ).

(٩) (وجهين): في النسخة (ج)، (واحتج بوجهين) في النسخة (أ، ب).

(١٠) (فأ): في النسخة (أ).

يدل على فساد المقدم، بيان الشرطية: أن كل متكون فهو[1] جسم، ولكل جسمٍ[2] حيزٌ طبيعيٌّ[3]، فإما أن يتكون في حيزه، أو حيز آخر، فإن كان الثاني، فإما أن يتحرك بالطبع إلى حيّزه، فيكون متحركًا بالاستقامة، أو لا يتحرك[4]، فلا يكون المكان الطبيعي مطلوبًا بالطبع.

والأول: لا يخلو، إما أن يقال[5]: ذلك الحيز قبل تكون هذا الجسم فيه كان خاليًا، وهو محالٌ؛ لاستحالة الخلاء، أو كان فيه جسمٌ، فعند حصول الجسم الذي يكون، إن بقي الأول، لزم التداخل، وإن لم يبق، فالجسم الذي خرج عنه إن لم يكن من نوع هذا المتكون فحين حصل فيه، لا شكَّ أنه قد أخرج الجسم الذي[6] المكان مكانٌ طبيعيٌّ له، ولا شك أن ذلك الجسم يطلب العود إليه بميل مستقيم.

فهذا المتكون أيضًا قابلٌ للميل المستقيم؛ لأنه من جنسه؛ وإلا لكان للمكان الواحد جسمان مختلفان بالطبع، وإنه محالٌ، وإن كان من نوعه فكذلك.

---

(١) (هو): في النسخة (ب).

(٢) (وكل جسم فله): في النسخة (أ).

(٣) + (فللمتكون حيز طبيعي): في النسخة (د).

(٤) + (بالطبع): في النسخة (هـ).

(٥) + (إن): في النسخة (هـ).

(٦) + (هذا): في النسخة (د).

فثبت أن كل كائنٍ فاسدٍ[١]: ففيه ميل مستقيم.

وأما فساد التالي: فلأن الفلك فيه ميل مستدير، والميلان لا يجتمعان.

ب[٢]- الفلك، قبل أن حصلت الصورة الفلكية في مادته: إن كان في حيِّزه الآن هو الآن فيه[٣]، على هذا الشكل فقد كان فلكًا قبل صيرورته فلكًا، هذا خلفٌ، وإن لم يكن كذلك، فانتقاله إليه لا بُدَّوأن يكون بحركةٍ مستقيمةٍ، وذلك[٤] على المحدد محال.

واعلم: أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب لا سيَّما في هذا الباب منه ما لو وقفت عليه، لم يخف عليك وجه الكلام على هذين الوجهين، وبالله التوفيق[٥].

(١) - (فاسد): في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وعلى): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (وتلك): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

القسم الثالث[١]: في البسائط العنصريَّة[٢]

وفيه فصلان[٣]:

الفصل الأول[٤]

في الأركان

وهي كو[٥] مبحثًا:

أ[٦]- في ترتيبها[٧].

أقربها إلى الفلك النار، لوجهين:

أ[٨]- لميٌّ وهو أن طول محاكاة الفلك للجسم الذي يتحرك عليه، يجعله نارًا.

ب[٩]- إنِّيٌّ، وهو أن الشهب أجسامٌ متحرِّكةٌ، فلولا النار في الجو العالي، وإلا لما كان كذلك، وأما الجسم الذي في غاية البعد عن الفلك، فهو غاية

---

(١) (ب): في النسخة (د)، (القسم الثاني) في النسخة (هـ).

(٢) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص١ - ٥، شرح المقاصد للتفتازني ج٣، ص١٧١.

(٣) (في الأركان): في النسخة (هـ).

(٤) - (الفصل الأول): في النسخة (د).

(٥) - (كو): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ، ج).

(٧) انظر: : الشفاء لابن سينا ج٥، ص١٦ - ٢٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٨.

(٨) - (أ): في النسخة (أ، ج).

(٩) - (ب): في النسخة (أ،ج)، (يجعله نارًا، أو إنيٌّ) في النسخة (د، هـ).

البعد عن وصول أثر حركته إليه، فكان ساكنًا جامدًا وهو الأرض، وأما الجو الذي لا يكون شديد القرب من الفلك، فإنه لا يسخن[١] إلى الغاية، وهو الهواء، وممَّا لا شكَّ فيه أن الماء طافٍ على الأرض، وراسبٌ في الهواء، فعلمنا أن مكان الماء تحت الهواء.

ولقائلٍ: أن يعترض على ما ذكروه أولًا في النار، بأنا لا نسلم بأن الفلك متحرك، بل المتحرك هو الكوكب[٢] فقط على ما مرَّ، ولئن[٣] سلَّمنا ذلك، لكنَّا نقول: إن مقعر[٤] الفلك لا خشونة فيه أصلًا حتى تتشتت بسببها أجزاء الجسم المجاور له، وإذا كان كذلك لم يلزم من حركة الفلك حركة ما يجاوره، فلا يلزم سخونتها[٥]، وأما الفلك فهو في نفسه ليس بحارٍّ حتي يسخن ما يجاوره.

وعلى ما ذكروه ثانيًا: إنه لا يتمشَّى إلا بالقدح في الفاعل المختار، وهذا القدح باطلٌ على قولهم في كثافة الأرض أنكم لما عللتموها بعدم وصول النار إليها[٦]، فقد عللتم الأمر الوجوديَّ بالعدميِّ، وهو[٧] محالٌ[١].

---

(١) (لا يتسخن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (الكواكب): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (أ، د).

(٤) - (مقعر): في النسخة (ب).

(٥) + (به): في النسخة (د).

(٦) (بعدم وصول نار الفلك إليه): في النسخة (هـ).

(٧) (وإنه): في النسخة (أ، ج).

ب[٢]- في مباحث الأرض[٣].

أ[٤]- في أن شكل الأرض الكرة.

ذكروا فيه وجوهًا ثلاثةً:

أ[٥]- الأرض في طولها: إما أن تكون مستقيمةً أو مقعرةً أو محدبةً، والأول[٦]، باطلٌ؛ وإلا لكان طلوع الشمس على جميع البلاد الموضوعة على ذلك السطح، وغروبها عنهم دفعةً واحدةً[٧]، والتالي كاذبٌ؛ لأنا لما اعتبرنا من القمر خسوفًا واحدًا بعينه، واعتبرنا إحدى أحواله المضبوطة الأربع[٨]، لم نجد ذلك في البلاد المختلفة[٩] الطول في وقتٍ واحد من النهار والليل.

والثاني[١٠] أيضًا: باطلٌ، وإلا لكان طلوعها على أهل المغرب قبل طلوعها

---

(١) - (وهو محال): في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (وهي سبعة): في النسخة (ج).

(٤) - (أ): في النسخة (هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (أ): في النسخة (د).

(٧) - (واحدة): في النسخة (ج).

(٨) (الأربعة): في النسخة (د).

(٩) (مختلفة): في النسخة (أ).

(١٠) (ب): في النسخة (د).

على أهل المشرق، ولما بطل القسمان ثبت كونها في الطول محدبةً، وفي العرض[1] كذلك؛ لأنها لو كانت مسطحةً لكان السالك على خطوط نصف النهار إلى الجانب الشمالي، وجب أن لا يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي، وانخفاض القطب الجنوبي، وأن[2] لا يظهر له في الشمال[3] من الكواكب ما كان خفيًا عنه، وفي الجنوبي بالعكس، ولو كانت مقعرةً[4]، لكان كلما كان التوغل في الجانب الشمالي أكثر كان خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منها أكثر، وكل ذلك باطل، فالأرض في طولها وعرضها محدبةٌ، وذلك التحدب على شكل الكرة؛ لأنا نجد التفاوت في أوقات الخسوفات، وفي عرض البلدان على حسب تفاوت أجزاء الدائرة، فالأرض كرةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: المعمور[5] من دور الأرض ليس إلا النصف، وأمَّا الثاني فمغمورٌ في الماء، ونحن لا نعرف حال ذلك النصف، فلعل ذلك النصف سطحٌ مستوٍ بحيث يقع الضوء على كله دفعةً، أو يكون مقعرًا بحيث يكون وقع الظل على جانبه الغربي[6] قبل وقوعه[7]، على جانبه الشرقي[1]،

(١) + (أيضًا): في النسخة (ج).

(٢) – (أن): في النسخة (ج).

(٣) (السماء): في النسخة (أ).

(٤) (كان مقعرًا): في النسخة (هـ).

(٥) – (المعمور): في النسخة (أ).

(٦) (جانبه المغربي): في النسخة (أ).

(٧) – (قبل وقوعه): في النسخة (ب، هـ).

وقد ذهب إلى كلّ واحدٍ من هذين الاحتمالين قومٌ، فهذه الدلالة لا تبطل احتمال أنَّ الأرض على صورة نصف كرةٍ، بل لا تبطل كونها على صورة ربع كرة، بل لا تثبت كونها على شكل تمام ربع كرةٍ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يثبت لو أمكننا أن ننتقل من خط الاستواء إلى الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس، ومعلومٌ أن ذلك متعذرٌ.

لا يقال: لما ثبت بهذه الحجة أن القطعة المعمورة من الأرض على شكل قطعة كرة، وجب أن يكون شكل تمامه شكل الكرة؛ لأن مقتضى الطبيعة البسيط لا يختلف.

لأنا نقول: هذا إنما يجب لو كان شكل هذه القطعة شكلًا طبيعيًا، فلم قلتم ذلك؟، ولم لا يجوز أن يكون قسريًا؟، كما أنكم تعتقدون أنَّ بروزها عن الماء قسريٌّ.

فإن قلتم: الاستدارة هي الشكل الطبيعي للأجسام البسيطة، فنقول: إذن دليلكم إنما يتم لو بيَّنتم أن شكل الجسم البسيط هو الكرة، وهذا لو ثبت لكان كافيًا، فيكون الاشتغال بما ذكروه[2] لغوًا.

ثمَّ لئن سلمنا: أن شكل الأرض محدبٌ، فلم قلتم: إنها محدبةٌ تحدبًا كريًا؟.

=

(١) (جانبه المشرقي): في النسخة (أ).

(٢) (ذكرتموه): في النسخة (ج).

قولكم[1]: «نجد التفاوت في الطول والعرض بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة».

قلنا: هذا إنما يثبت لو اتفق في وقتٍ أن حبس[2] في جميع البلدان المتفاوتة الأطوال بدرجةٍ درجةٍ أناسٌ يرصدون خسوفًا واحدًا، ثمَّ وجدوا مقدار[3] التفاوت بين الساعات بحسب مقادير التفاوت في الدرجات، أو بالعكس، ومعلومٌ أن ذلك مما لا يوجد قط.

نعم: الذي عُرف بالرصد وقوع التفاوت، أما[4] وقوع التفاوت على الوجه المذكور، فذلك إنما قيل بناءً على كريَّة الأرض، فلو أثبتنا بها كريَّة الأرض لزم الدور.

ب[5]- ظل الأرض مستديرٌ، وكل ما ظله مستديرٌ، فهو مستديرٌ، بيان الصغرى: أن انخساف القمر، نفس ظل الأرض، وانخساف القمر مستديرٌ[6]، وانخساف القمر نفس ظل الأرض؛لأنَّه لا معنى للظل إلا عدم النور عن الشيء المقابل للنور بسبب توسط الكثيف بين المضي

---

(١) (قوله): في النسخة (ج).

(٢) (جلس): في النسخة (د).

(٣) (مقادير): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (فأما): في النسخة (د).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (وانخساف القمر مستدير، فإذن ظل الأرض مستدير، وإنما قلنا: إن انخساف القمر نفس ظل الأرض): في النسخة (ج).

والمستضيء، وانخساف القمر ليس إلا كذلك.

وأما أن انخساف القمر مستديرٌ، فبالحس، وبيان الكبرى: أن امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة بإشراق الشمس عليها، وبين[1] القطعة المظلمة منها، فإذا كان الظل مستديرًا[2] وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي[3] شكل الظل مثل شكله مستديرًا، فالأرض إذن مستديرةٌ.

ثمَّ إن هذا الدليل: غير مختصٍ بجانب واحدٍ من جوانب الأرض؛ لأن المقاطرة الموجبة للخسوف قد[4] يتفق في جميع أجزاء فلك البروج، مع أن شكل الخسوف زائد[5] على الاستدارة.

لا يقال: الشيء ذو[6] الأضلاع الكثيرة يُرى من البعد[7] مستديرًا، فلم لا يجوز أن يكون الأمر هنا كذلك؟.

لأنا نقول: هذا إنما يصير أن لو ادعينا أن الأرض كرةٌ حقيقيَّةٌ، وكيف نذهب إلى ذلك مع ما نشاهد فيها من الأغوار والأنجاد؟!، بل المدعى أنه

---

(١) (بين): في النسخة (أ، ب).

(٢) (المستدير): في النسخة (أ).

(٣) - (الذي): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) - (قد): في النسخة (د، هـ).

(٥) (أبدًا): في النسخة (ج).

(٦) (إن الشيء ذا): في النسخة (أ).

(٧) (البعيد): في النسخة (أ، ج، د).

قريب الشكل من الكرة.

ج- الأرض بطبعها متحركة إلى الوسط، ومتى كان حال كل أجزائها ذلك، وجب أن يكون شكلها قريبًا من الكرة[١].

فإن قيل: كرية الأرض باطلةٌ من وجهين[٢]:

أ[٣]- مركز ثقل الأرض: إن كان هو مركز حجمه أو قريب منه، وجب أن يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السواء، فكان[٤] يجب أن لا يكون شيءٌ منها بارزًا، أو إن لم يكن كذلك، وجب أن يكون بعض جوانبها أثقل من بعضٍ[٥]، لكنَّ الأرض جسمٌ بسيطٌ، وإذا كان كذلك، كان جانبه الأزيد ثقلًا، أزيد مقدارًا، فالأرض لا بُدَّوأن يكون بعض جوانبها[٦] أزيد طولًا من بعض، والجانب الآخر أزيد عرضًا من الآخر، حتى تعتدل الجوانب في الثقل، وذلك يقدح في كونها كرةً.

ب[٧]- كيف تكون الأرض كرةً مع ما نشاهد فيها من الأغوار

---

(١) - (ج- الأرض بطبعها متحركة إلى الوسط، ومتى كان حال كل أجزائها ذلك، وجب أن يكون شكلها قريبًا من الكرة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (باطلة لوجهين): في النسخة (ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (وكان): في النسخة (هـ).

(٥) (البعض): في النسخة (ج).

(٦) (جوانبه): في النسخة (هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

والأنجاد؟.

والجواب عن الأول: أنا لا نسلم كون الأرباع الثلاثة مغمورة في الماء، ولئن[١] سلمنا ذلك، لكن لا يجوز أن يكون التفاوت في[٢] جوانب الأرض، لا بسبب التفاوت في الشكل، بل التفاوت[٣] في الخاصيَّة مركوز بعضها أكثر إلتئاما[٤] أو تحجرًا، والجانب الآخر أكثر رخاوةً وسجيَّة، فكان أخف.

وعن الثاني: إن ذلك إنما يقدح في كونها كرةً حقيقيةً، وذلك[٥] لا ندعيه، بل المدعى أنها بالكرة أشبه، وهذه الأغوار والأنجاد إذا قيست إلى كليَّة الأرض وجدت أقل من الخشونات[٦] التي تكون على ظاهر الكرة الصغيرة.

ب[٧]- في سكون الأرض.

من الناس: من جعل الأرض متحركةً، ومنهم من جعلها ساكنةً، والأولون[٨]: منهم من جعلها هاويةً، ومنهم من جعلها صاعدة[١]، ومنهم من

---

(١) (وإن سلمنا): في النسخة (ج).

(٢) (بين): في النسخة (هـ).

(٣) (للتفاوت): في النسخة (ج).

(٤) (إلتئاما): غير واضحة في النسخة (ب)، (اكتنازًا) في النسخة (ج).

(٥) - (ذلك): في النسخة (ب، ج).

(٦) (الخشونة): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٨) - (والأولون): في النسخة (أ).

جعلها متحركةً بالاستدارة.

وهؤلاء: إنما ذهبوا إلى هذا القول؛ لأنهم رأو للكواكب حركات بطيئة إلى المشرق، وحركة[٢] سريعة إلى المغرب، فاستحال[٣] عندهم كون الجسم الواحد متحركًا دفعةً إلى جهتين، سواءٌ كانت الحركتان بالذات، أو بالعرض، أو إحداهما بالذات والأخرى بالعرض.

وزعموا[٤]: أن الأفلاك متحركةٌ إلى المشرق حركةً بطيئةً، أما الأرض[٥] فإنها متحركةٌ من المشرق إلى المغرب بهذه الحركة اليوميَّة، فبسبب ذلك نرى الكواكب طالعةً، وغاربةً، كما أن السفينة في الماء متحركةٌ والشَّط ساكنٌ، وإن كنا نتخيل حركة الشَّط إلى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك إليه[٦] السفينة.

ويدل[٧] **على بطلان الحركة المستقيمة**: أنا إذا رمينا المدرة إلى فوقٍ عادت، ولو كانت الأرض صاعدةً لما احتاجت المدرة إلى العود، ولو كانت هاويةً لما وصلت إليها؛ لأن الأثقل أسرع، والسريع لا يدرك الأسرع.

---

(١) – (ومنهم من جعلها صاعدة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (حركات): في النسخة (هـ).

(٣) (واستحال): في النسخة (أ، د).

(٤) (فزعموا): في النسخة (ج، د).

(٥) – (أما الأرض): في النسخة (أ).

(٦) (إليه تتحرك): في النسخة (أ).

(٧) (والذي يدل): في النسخة (هـ).

ب[١]- لو كانت صاعدةً لكنَّا كل يومٍ أقرب إلى الفلك، وكان[٢] يجب أن يزداد عظم الكواكب كل يومٍ في حسنا المرأي لنا من الفلك، كل يومٍ أقل، ولو كانت هابطةً لكان الأمر بالعكس.

ويدل على[٣] حركتها بالاستدارة وجهان:

أ[٤]- دور الأرض عشرون ألف ميل، ومائة[٥] وستون ميلًا على ما ذكره أصحاب الأرصاد، وهو مقدار سيرها في أربعٍ وعشرين ساعةً، وحصَّة الساعة الواحدة، ثمان مائة وأربعون ميلًا، ولكلّ دقيقةٌ من الساعة أربعة عشر ميلًا، وهو أربعة[٦] فراسخٍ وثلثا فرسخٍ، وهو ستة وخمسون ألف ذراعٍ، وليتحرَّك الواحد منَّا بسيره العنيف في يومٍ وليلةٍ، اثني عشر فرسخًا، فتكون حصَّة الدقيقة الواحدة من الساعة من هذا السير جزءً[٧] من ألف جزءٍ.

وإذا ثبت ذلك: فلو كانت الأرض متحرِّكةً على النحو المذكور، لكان الطير إذا طار ساعةً واحدةً بعُد عن موضعه: أمَّا نحو المغرب، فبمائتين

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فكان): في النسخة (د).

(٣) + (فساد): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (ج، د).

(٥) - (ومائة): في النسخة (أ، ب).

(٦) (أربع): في النسخة (ب).

(٧) (من عشرين جزءً من ميل، وذلك مائتا ذراعٍ، فيكون أحد السيرين من الآخر جزءً من): في النسخة (أ، ج).

وثمانين فرسخًا، وزيادةً ما طار، وأما نحو المشرق فمائتيْن وثمانين فرسخًا منقوصًا عنه ما طار، ولما كان ذلك باطلًا، ثبت أن استدارة الأرض باطلةٌ.

ب- نرى[1] حجر الرحي إذا أسرعت حركاتها أدار ما جاوره[2] من الأجسام الرقيقة مع نفسها، ولو[3] كانت الأرض متحركةً على هذا الوجه، لأدارت الهواء مع نفسها، فوجب أن لا نرى السحاب، ولا الرياح متحرِّكةً نحو المغرب.

وأما القائلون بسكون الأرض:

فمنهم[4]: من جعلها غير متناهيةٍ من جانب السفل، ويدلُّ على فساد الدلالة المذكورة في تناهي الأجسام والرَّصد، فإنَّه لما دلَّ على أنَّ أول الليل في نهاية العمارة بالمشرق، وهو آخر النهار في نهاية العمارة بالمغرب، وهو إقناعيٌّ.

ومنهم: من سلم كونها متناهيةً، ثمَّ منهم من منع[5] من أن يكون شكلها الكرة، ومنهم من سلم ذلك.

والأولون فريقان: منهم من جعل حدبة الأرض فوق وسطحها أسفل

---

(١) - (نرى): في النسخة (ب).

(٢) (ما جاوزه): في النسخة (ب).

(٣) (فلو): في النسخة (ج).

(٤) (منهم): في النسخة (أ).

(٥) - (منع): في النسخة (ب).

على الماء والهواء، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يقف[١] على الماء.

ومنهم: من عكس الأمر فيه، وهذان القولان باطلان؛ لأن الكلام في وقوف الجسم الذي تحت الأرض، كالكلام في وقوفها.

وأما الذين[٢] سلموا كونها كرة:

منهم: من جعل سبب سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب، فيلزم[٣] وقوفها في الوسط.

ومنهم: من جعل السبب[٤] دفع الفلك لها من جميع الجوانب.

والأول باطلٌ: لأنَّ الأصغر[٥] أسرع انجذابًا، فما بال المدرة المرمية إلى فوقٍ لم تنجذب بالفلك[٦].

والثاني أيضًا باطلٌ: وإلاَّ لكنَّا نحسُّ بتلك المدافعة كما نحسُّ بمدافعة الريَّاح القويَّة[٧]؛ ولأنه كان يجب أن يكون انتقالنا إلى ناحية المغرب أسهل؛ ولأنه يلزم أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع منها في الانتهاء؛ لأنها عند الابتداء أقرب إلى الفلك.

---

(١) (يندعم): في النسخة (أ، ج)، (وجب أن يندعم) في النسخة (د).

(٢) (والذي): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فلزم): في النسخة (د).

(٤) (ومنهم من جعل سبب سكونها): في النسخة (د).

(٥) + (الأقرب): في النسخة (ج).

(٦) (إلى الفلك): في النسخة (ج، د).

(٧) (المقوية): في النسخة (ج).

ومنهم من زعم: أن النصف الأسفل من الأرض صاعد، والنصف الأعلى هابطٌ، فتمانعا، فثبت في الوسط.

وهذا باطلٌ: لأنها بسيطةٌ: ولأن أقدام الواقفين على طرف العمارة بالمشرق، محذيةٌ لأقدام الواقفين على طرف العمارة بالمغرب، مع أنَّ طبيعة الأرض في هذيْن الموضعيْن هابطةٌ.

وأما الذي اتفق عليه الحكماء: أنَّ الأرض طبعها طالبةٌ للمركز، أي: طالبةٌ لأن ينطبق مركز ثقلها على مركز ثقل العالم.

ومذهب جمهور المسلمين أن الله تعالى فاعل مختار يسكنها بالاختيار، وهذه الطريقة أمثل وعن[1] الشبهات أبعد.

ج[2]- حركات الأركان.

منهم: من جعلها بأسرها ثقيلةً طالبةً للمركز، لكنها متفاوتةٌ في الثقل، فالأثقل[3] أسبق، ويعرض طفو الأقل ثقلًا عليه، وهذا[4] باطلٌ؛ لأنَّ حركة النار على هذا الفرض[5] قسريَّةٌ، وكلمَّا كان الجسم أعظم[6] كانت حركته القسريَّة أبطأ، فكان يجب أن تكون حركة النار العظيمة أبطأ من حركة النار

---

(١) (الطريقة عن): في النسخة (ب).

(٢) - (ج): في النسخة (هـ).

(٣) (والأثقل): في النسخة (د).

(٤) (وهو): في النسخة (ج).

(٥) (العرض): في النسخة (ج).

(٦) (والجسم كلما كان أعظم): في النسخة (ج، د).

الصغيرة.

ومنهم: من جعلها طبيعيَّة، وقد عرفت ما فيها.

د[١]- في سبب رسوب بعض الأجسام في الماء، وطفو بعضها.

كل جسمٍ: فإما أن يكون المساوي منه للماء في الحجم مساويًا له في الثقل، أو أثقل، أو أخف.

فإن كان الأول: فإذا ألقى منه شيءٌ في الماء أخذ من الماء بقدر ما يأخذه ما يساويه في الحجم من الماء، فيعرض له أن لا يرسب؛ لأنه ليس أثقل من الماء، ولا يطفو؛ لأنه ليس أخف، بل يصير بحيث ينطبق سطحه الأعلى على السَّطح الأعلى من الماء.

وإن كان الثاني: نزل.

وإن كان الثالث: رسب في الماء بقدر ما لو امتلأ بالماء لكان مساويًا له في الثقل، وبقي الباقي خارجًا مثل الخشبة الطافية.

هـ[٢]- في الرد على من زعم أنَّ أحد هذه الأربعة هو الأصل.

هذه الأربعة مشتركةٌ في الجسميَّة: ثمَّ ليس لبعض هذه الكيفيَّات تقدُّم على البعض، فليس جعل أصلًا، والباقي تبعًا أولى من العكس لاسيَّما والحكماء أثبتوا أنَّ كلَّ واحدٍ[٣] ينقلب إلى الآخر.

---

(١) – (د): في النسخة (هـ).

(٢) – (هـ): في النسخة (هـ).

(٣) + (منها): في النسخة (هـ).

و[١]- في الأجزاء الأصليَّة للتراب[٢].

الأجزاء الترابية ليست في التلاصق كالأجزاء المائيَّة والهوائية، بل هي متفاضلةٌ بالفعل، وكلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء مغايرٌ للآخر، ويمتاز[٣] عنه، ولا شكَّ أنَّه[٤] قابلٌ للقسمة الوهميَّة إلى غير النَّهاية، لكنَّه قيل: إنَّه لا يقبل القسمة الانفكاكيَّة البتة؛ لأنَّها غير طبيعيَّةٍ، ولا[٥] تحصل الانقسامات بالفعل إلى غير النَّهاية، ولا قسريَّة؛ لأنَّها في الصغر بحيث لا يُعمَل منها شيءٌ من الآلات، فهي إذن غير قابلةٍ للقسمة الانفكاكية[٦].

ز[٧]- في أن الأرض البسيطة غير ملونة[٨]، وإن كانت ملونةً فما لونها؟

أما الأول: فمنهم من قال[٩]: الأرض البسيطة الخالصة شفافةٌ؛ لأنَّ البسيط لا لون له، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأرض التي نراها: إن لم تكن بسيطةً

---

(١) - (و): في النسخة (هـ).

(٢) (التراب): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ممتاز): في النسخة (أ).

(٤) + (جسم): في النسخة (هـ).

(٥) (وإلا): في النسخة (هـ).

(٦) - (الانفكاكية): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) - (ز): في النسخة (هـ).

(٨) (متلونة): في النسخة (أ).

(٩) + (إن): في النسخة (هـ).

لكنَّ الغالب عليها الأرضيَّة، فكان يجب أن يُغلب عليها الشفافة[١] كالماء الذي نراه، والهواء الذي نشاهده، وهذه الحجّة إقناعيَّةٌ.

والذي يقال: البسيط لا لون له، فهو منقوضٌ بالقمر، وتحقيقه أنَّ[٢] المزاج علَّة للون لا ينافي حصوله من غير المزاج؛ لاحتمال حصول الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة.

وأمَّا الثاني: فالمشهور أنَّ لونها الغبرة إذا جعلنا الغُبرة لونًا بسيطًا، فأمَّا إذا جعلناها مركَّبة، فلونها السَّواد، وإنما لم يكن لون التراب في غاية السَّواد؛ لاختلاط الأجزاء الهوائيَّة، وذلك يوجب البياض كما في الزبد، وموضع الشَّق من الزجاج، والمسحوق منه، ويدلُّ على أن لونها السَّواد، وأنَّ الحرارة تسوُّد الرطب، وتبييض اليابس، والبرودة بالعكس.

ب[٣]- في الماء[٤] مباحث[٥].

وهي سبعةٌ:

أ[٦]- في أن شكله الكرة.

ذكروا فيما يخصه وجوهًا، ثلاثة:

---

(١) (فكان يجب أن يكون الغالب عليها الشفافية): في النسخة (ج، د).

(٢) + (كون): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (ج)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٤) - (في الماء): في النسخة (أ).

(٥) - (مباحث): في النسخة (ب).

(٦) (فا): في النسخة (أ).

أ- راكب البحر إذا قرب من جبلٍ ظهرت له قلَّته أولًا، ثمَّ أسفله ثانيًا، مع أن البعد بينه وبين قلَّته[١] أكثر مما بينه وبين أسفله[٢]، وما ذلك إلاَّ أن حدبة الماء مانعةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم إنه لا مانع إلاَّ ما ذكرتموه؛ فإنَّ انحدار الشيء يُرى أسفله وأعلاه، لم تكن رؤيتنا للشيء الموضوع أسفل ذلك الجدار، كرؤيتنا للشيء الموضوع في أعلاه، فعرفنا بذلك أنَّ ههنا مانعًا آخر[٣] وراء ما ذكرتموه.

ثم نقول: لمَ لا يجوز أن يكون ذلك المانع هو أن الأبخرة المتصاعدة من الأرض القريبة من وجهها متكاثفةً مكدِّرةً للهواء فلا جرم لا ينفذ فيه البصر[٤]، فلا نرى حضيض الجبل، وأمّا قُلته؛ فإنَّ الأبخرة الواصلة إليها قليلةٌ، فلا جرم أنَّا رأيناها.

وأيضًا: فإن القوس الصغيرة من الدائرة العظيمة يكون في الحس كالخطّ المستقيم، وإذا كان كذلك فمن المستبعد أن يكون تحدب القوس التي بين الناظر، وحضيض الحبل من جملة دور البحر المحيط من الأرض مانعًا من رؤية أسفل الجبل، ووسطه.

---

(١) (القلة): في النسخة (د).

(٢) (الأسفل): في النسخة (د).

(٣) (هنا مانع وراء ما): في النسخة (أ، ج).

(٤) (البصر فيه): في النسخة (ج).

ب[١]- إذا رمَيْنا الماء إلى فوق نرى قطراته متشكلةً بشكل الكرة وإذا صببنا قطرات الماء على تراب لطيفٍ جدًا، نرى تلك القطرات مشكلةً بشكل الكرة.

ج[٢]- الماء جسمٌ بسيطٌ، وجميع أجزائه مشتركةٌ في طلب المركز، والهرب عن المحيط.

ب[٣]- في أن الماء محيطٌ بالأرباع الثلاثة من الأرض.

ذلك شيءٌ يقال: لاعتقادهم أن كليات العناصر لا بُدَّ وأن تكون[٤] متعادلةٌ في الحجميَّة، ولو لم يكن الماء محيطًا بالأرباع الثلاثة، لكان أقل بكثيرٍ من كليَّة الأرض.

لكنَّا ما رأينا لهم في تقرير هذه المقدمة شبهةً فضلًا عن حجةٍ، فعلى هذا من المحتمل أن يكون في الأرباع الثلاثة عماراتٌ كثيرةٌ لكن ما وصلت إلينا أخبارهم؛ لما[٥] بيننا وبينهم من البحار المعوِّقة[٦]، والجبال الشَّاهقة.

ج[٧]- في أن البحر هو الماء الكليُّ[١]؟

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (لا بُدَّ وأن تكون): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (كما): في النسخة (أ).

(٦) (المغرقة): في النسخة (ج).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

لو لم يكن كذلك، لكان ذلك الماء الكليُّ: إمَّا أن يكون في باطن الأرض، فيلزم أن تكون كليَّة عنصر الماء أصغر من كليَّة عنصر الأرض، وأن لا تكون حاصلةً في مكانها الطبيعي؛ وكلُّ ذلك بعيدٌ، ولأنَّ[٢] البحر لا يقصر عن ذلك الماء، فلمَ لا يُجعلْ ماءُ البحر هو الركن أو على ظاهرها، وهو البحر.

د[٣]- في أحوال البحر[٤].

وهي خمسةٌ:

أ[٥]- ملوحة ماء البحر[٦]، ليس لذاته؛ وإلاَّ لكان كلُّ ماءٍ مالحًا؛ ولأنَّه إذا قطر عذب، ولا[٧] مخالطة الهوائية؛ لأنه[٨] يزيده رقة وعذوبة، بل مخالطة أجزاء أرضيَّةٍ مرَّة الطعم محترقة، والعلة الغائية[٩] أن لا يأخر[١٠]، ولا يحدث

(١) (في أن حركة البحر هل هو الماء الكليُّ): في النسخة (ب).

(٢) + (ماء): في النسخة (د).

(٣) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٤) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص٢٠٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤١.

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المرجع السابق ج٢، ص١٤١

(٧) (بمخالطة): في النسخة (أ).

(٨) (لأنها): في النسخة (أ، ج)، (لأنا) في النسخة (ب).

(٩) + (فيها): في النسخة (هـ).

(١٠) - (يأخر): في النسخة (ب).

الوباء بسبب انتشار أجزئه[١].

ب[٢]- ثقل ماء البحر؛ لملوحة[٣]، وكثرة أرضيَّته[٤].

ج[٥]- اختصاص البحر بجانبٍ دون جانبٍ[٦] غير واجب، بل الحق أن البحر ينتقل في مدَّة[٧] لا تفي بضبط تواريخها الأعمار من جانب إلى جانبٍ؛ لأنَّ استمداد البحر من الأنهار، والعيون، ومياه السماء، ثمَّ[٨] العيون، والأنهار، ومياه[٩] السَّماء، يجب أن تتشابه أحوالها في بقاعٍ واحدة، فإنَّ كثيرًا من العيون تغور، وكثيرًا ما تقحط السماء، ولا بُدَّ حينئذٍ من نضوب الأودية والأنهار، ويعرض بسبب[١٠] ذلك نضوب البحر.

د[١١]- سبب حركة البحر[١٢].

---

(١) (أجزائه): غير واضحة في النسخة (ب)، (أجونه) في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (لملوحته): في النسخة (أ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٢.

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٢.

(٧) (مدد): في النسخة (ج).

(٨) (ثم لا): في النسخة (ج، د).

(٩) (ولا مياه): في النسخة (ج، د).

(١٠) (من): في النسخة (أ، ب، هـ).

(١١) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٣.

رياحٌ تنبعث: إمَّا من قعره، أو تعصف في وجهه، أو لمضيقٍ ينضغط فيه من الجوانب إلى الوسط، أو لاندفاع أوديةٍ فيه مموجةٍ سبب المد والجزر في المشهور طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري[1].

هـ[2]- في برودة مائه[3].

لا شك أن الماء إذا زالت القواسر برد، لكنَّ المشهور أن برده أزيد من برد الأرض؛ لأنَّ اللمس يستبرده فوق ما يستبردها.

ولقائلٍ أن يقول: أليس كل ما كان في الحس أقوى، كان في الحقية[4] أقوى؛ لأنَّ سخونة الفلزات المذابة أقوى من سخونة الماء[5] الصرفة في الحسّ، وليست أقوى منها في الحقيقة؛ لأنَّ المكسور بالضّد يستحيل أن يكون أقوى من البسيط.

ثمَّ التفصيل: أنَّ الماء للطافته ينبسط على العضو، ويصل إلى عمق كل جزءٍ منه ويلتصق به، وأما التراب فلكثافته[6]، ولا يصل إلى عمق العضو، ولا يلتصق به، بل يتناثر عنه سريعًا، فلا جرم كان تبريد الماء فوق تبريد

---

(١) - (سبب المد والجزر في المشهور طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري): في النسخة (ب).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الماء) في النسخة (د، هـ).

(٤) (الحقيقة): في النسخة (ج).

(٥) (النار): في النسخة (ج).

(٦) - (ويصل إلى عمق كل جزءٍ منه ويلتصق به، وأما التراب فلكثافته): في النسخة (ب).

الأرض.

ومن المتأخرين من جعل برودة الأرض أقوى من برودة الماء، لوجهين:

أ[١]- الأرض أكثف من الماء، والأكثف أبرد؛ لأنَّ الكثافة من آثار البرد.

ب[٢]- الأرض أبعد عن وصول الحركة الفلكيَّة من الماء، فكان أبرد.

ولقائلٍ أن يقول[٣] على الأول: هب أنَّ البرودة علة للكثافة، ولكن لا من ذلك أن لا تحصل الكثافة إلا للبارد؛ لجواز تعليل الحكمين المتساويين بعلتين مختلفتين، فيجوز[٤] أن تكون كثافة الأرض لا لزيادة برودتها، بل لعلَّةٍ أخرى.

وعلى الثاني: أنَّه بناءً على أن سبب كثافة الأرض وبردها[٥] بعدها عن الحركة الفلكيَّة، وقد أبطلناه.

و[٦]- في جمود الماء.

طبيعة الماء: مفضيةٌ للبرد، والبرد مقتضٍ للجمود، فطبيعة الماء مقتضيةٌ للجمود، ولكن الشمس إذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الأراضي، ويسخن الهواء الملاصق لها فمنعا طبيعة الماء من اقتضاء الجمود، وإذا

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (يعترض): في النسخة (هـ).

(٤) (فيحتمل): في النسخة (هـ).

(٥) - (وبردها): في النسخة (ب، هـ).

(٦) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (د) في النسخة (ب).

بعدت عن سمت الرأس، عادت الأرض إلى مقتضى طباعها من البرد، وبرد الهواء الملاصق للأرض، فالبردان يجتمعان على تجميد الماء.

والحق: أن طبيعة الماء وحدها مقتضيةٌ للبرد المقتضي للجمود، وأما السيلان، فالأشبه أنه غير طبيعيٍّ، بل قسريٌّ بسبب سخونة الأراضي والهواء، وإلا لزم كون الطبيعة الواحدة مقتضيةً فعلين متضادين، وهو محالٌ.

ز[1]- في أن الماء، هل له طعمٌ ولونٌ[2]؟.

لو لم يكن له لونٌ لما كان مرئيًا، ولما[3] انعكس الشعاع عن القارورة المملوءة ماءً، كما لا ينعكس عن القارورة المملوءة هواءً، ولو لم ينعكس لما قامت مقام البلور[4] المزورة في الإحراق.

وأما الطعم ففي محل التوقف: لأنَّا لا ندري[5] أنَّ إحساسنا عن شرب الماء بالقوَّة اللامسة، أو القوَّة الذائقة.

ج[6]- في مباحث الهواء والنار:

وهي ثمانيةٌ[1]:

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (ب).

(٢) (في أن الماء هل له لون وطعم أم لا؟): في النسخة (هـ).

(٣) (لما): تكرار من الناسخ في النسخة (هـ).

(٤) (البلورة): في النسخة (ج).

(٥) (لا ندري): بياض في النسخة (أ).

(٦) - (ج): في النسخة (هـ).

أ[٢]- في شكلهما[٣].

المشهور: أنَّه الكرة للطريقة العامَّة من أنَّ شكل البسيط الكرة.

والذين جعلوا تكوّن النار تبعًا[٤] لحركة الفلك، يلزمهم أن لا يجعلوها كرةً؛ لأنَّ الموضع القريب من القطب حركته بطيئةٌ، والحركة البطيئة غير مسخنةٍ، فيكون هواءٌ غير قويٍّ في السخونة، بل يكون شكل الهواء والنار هكذا؟

ب[٥]- في أن الهواء حارٌّ.

وفيه وجهان[٦]:

أ- الماء إذا أريد جعله هواءً، يسخَّن فضل تسخينٍ، فإذا استحكم التسخين فيه صار هواءً.

ب- الهواء أرطب على ما سيأتي، فهو إن كان باردًا كان ماءً، وكان حيّزه حيَّز الماء، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ لأنَّه لا يستقرُّ في حيّز الماء؛ بدليل الأزقاق المنفوخة، فإنها لا تسكن تحت الماء إلاَّ قسرًا، وإن كان حارًا فهو

=

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د)، - (أ) في النسخة (هـ).

(٣) (شكلها): في النسخة (أ).

(٤) (تابعًا): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (لوجهين): في النسخة (ب)، (فيها وجهان) في النسخة (هـ).

المطلوب.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول[١]: بأنَّا لا نسلم أنَّ الماء ينقلب هواءً، على ما مرَّ في باب الحركة، ولئن[٢] سلَّمنا ذلك، ولكن لا نسلم أن تسخن الماء لما كان سببًا لانقلابه هواءً، وجب أن يكون الهواء حارًا في نفسه، فإن الشيء قد يتأدى إلى مقابله، كالحركة المستقيمة؛ فإنها لا محالة منتهية إلى السكون.

وعلى الثاني: أنَّا لا نسلم أنَّ الهواء أرطب، ولئن سلمناه، لكن ما الدليل على أنَّ كل رطبٍ: إما حار، وإما بارد.

ولئن[٣] سلمناه[٤]، لكن لا نسلم أنه ليس ببارد.

وقوله: لو كان باردًا، لكان ماء.

قلنا: لا نسلم أن البرودة والرطوبة[٥] وصفان عرضيَّان، والاشتراك في الصفات، لا يقتضي الاشتراك في الماهيَّات.

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٤) (سلمنا): في النسخة (هـ).

(٥) (وقوله لو كان باردًا لكان البرودة والرطوبة): في النسخة (ب، ج، هـ).

واحتجَّ من[١] منع كون الهواء حارًا بثلاثة أمورٍ:

أ[٢]- إذا بعدت الشمس عن مسامتة الرأس، برد ذلك الموضع من الأرض، وبرد الهواء الملاصق له، ولولا أن حرارة الهواء عرضيَّةٌ، وإلا لما كان كذلك.

ب[٣]- كلَّما كان الهواء أبعد من الأرض، كان أبرد، فإنَّ الهواء الذي على قلل الجبال أبرد مما قرب من الأرض، بعلمنا أن سخونة الهواء مكتسبة من السخونة الحاصلة للأرض بسبب أنوار الشمس[٤] والكواكب.

ج[٥]- لو كانت طبيعته مقتضيةً للسخونة، لكانت مقتضيةً للسخونة في الغاية؛ لأن المادة الحاملة لتلك الطبيعة، قابلةٌ لغاية السخونة، وليس فيها من تعاوق في غاية السخونة[٦] لثلاثة أوجهٍ:

أمَّا أولًا: فلاستحالة أن يصدر عن الطبيعة الواحدة أمران[٧] متنافيان.

وأما ثانيًا: فلأن الكيفية التي للهواء هي الرقة، وهي غير مانعةٍ من كمال

---

(١) (في): في النسخة (أ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (الأرض): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (وليس فيها ما يعاوق عن غاية السخونة): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (أثران): في النسخة (أ، ج).

السخونة، بل[1] معينةٌ عليها، وإذا لقي الفاعل القابل خاليًا عن العوائق، وجب أن يكمل الأثر.

وأما ثالثًا: فلأن المجاور، وهي النار التي في غاية السخونة، فكان يجب أن يسخن الهواء إلى الغاية، ولو كان كذلك لكان نارًا، والتالي محالٌ، فالمقدم مثله.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنَّه لم لا يجوز أن يقال: الهواء مسخنٌ بطبعه، ولكنَّه مجاورٌ للأرض، والماء الباردين، فللطافته يصير باردًا؛ لمجاورته إيَّاها.

وعلى الثاني: بأنَّ ذلك البرد لتصاعد الأجزاء المماسَّة إلى قلل الجبال.

وعلى الثالث: ما مرَ في أن الفلك ليس بحارٍّ.

والحق أن جوهر الهواء[2] لطيفٌ لذاته، وأنَّه لا يصير حارًا ولا باردًا لذاته، بل[3] بسببٍ منفصلٍ.

ج[4]- في أنَّ الهواء رطبٌ.

لا شكَّ أنه ليس برطبٍ بمعنى: البلَّة، وأنَّه رطبٌ بمعنى: سهولة قبول الأشكال، وقد مرَّ كلامنا في حقيقة الرطوبة واليبوسة.

---

(١) + (هي): في النسخة (هـ).

(٢) (الهواء جوهر): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (لذاته بل): في النسخة (ج).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

د[١]- في أن النار حارَّة.

أمَّا كون النار[٢] عندنا محرقةً، فلا شكّ فيه، وأمَّا أنَّ كرة النار هل هي[٣] كذلك؟.

اختلفوا فيه[٤]، والمتأخرون اتفقوا على كونها محرقةً[٥] لوجوهٍ أربعةٍ[٦]:

أ[٧]- الطبيعة المسخنة إذا وجدت في الجسم البسيط، وكانت خاليةً عن العوائق، وجب[٨] أن يقوى الأثر في الغاية.

ب[٩]- النار التي عندنا مركَّبةٌ مخلوطةٌ بالهواء والأرض، فلولاهما[١٠] لكانت شفَّافةً، والبسيط أقوى من المركب، وإذا كانت[١١] النار التي عندنا محرقةً[١٢]، فالتي[١] عند الفلك لبساطتها[٢] أولى أن تكون كذلك.

---

(١) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (التي): في النسخة (د).

(٣) (هي التي): في النسخة (أ).

(٤) (فقد اختلفوا فيه): في النسخة (د).

(٥) (فالمتأخرون على أنها محرقة): في النسخة (أ).

(٦) - (أربعة): في النسخة (هـ).

(٧) - (أ): في النسخة (أ).

(٨) (عن العائق فوجب): في النسخة (ج).

(٩) - (ب): في النسخة (أ).

(١٠) (ولولاهما): في النسخة (ج).

(١١) (فإذا كان): في النسخة (هـ).

(١٢) - (محرقة): في النسخة (ب).

ج[٣]- الحركة الشديدة الفلكية إذا أفادت[٤] قدرًا من السخونة، فالحركة التي بعدها لا بُدَّوأن تفيد الزيادة عليه، والمادة قابلةٌ للزيادة، ولا مانع، فوجب أن توجد الزيادة إلى أن تحصل أقصى الغاية.

د[٥]- لولا كون تلك النار محرقةً؛ وإلاَّ لما حصلت الشهب.

ولقائلٍ: أن يعترض على الأول[٦] بما مرَّ.

وعلى الثاني[٧]: بأنَّه لم لا يجوز أن تكون الطبيعة النارية التي عندنا مخالفةً في الماهية التي هناك، بمعنى: أن تلك الطبيعة[٨] لا تقتضي إلا سخونةً معتدلةً، وهذه[٩] ماهيَّةٌ لا تقتضي إلاَّ سخونةً قويَّةً، فإذا أبطلتم ذلك بأن الطبيعة لا يمكن أن تكون مقتضيةً للسخونة المعتدلة، بأنَّ الفاعل إذا لقي القابل من غير عائقٍ فلا بُدَّوأن يقوى الأشدُّ، كان ذلك عودًا إلى الوجه الأول.

=

(١) (فالذي): في النسخة (ب).

(٢) (مع بساطتها): في النسخة (أ، د).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (الحركة المستديرة إذا أثارت): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (أ): في النسخة (د).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) (لا يجوز أن تكون الطبيعة): في النسخة (أ).

(٩) (والتي عندنا): في النسخة (هـ).

وعلى الثالث[1]: بأنَّا قد[2] بيَّنَّا أنَّ الحركة الشديدة التي للفلك لا تفيد السخونة المعتدلة[3] أصلًا، فضلًا عن كمالها.

وعلى الرابع[4]: أنا لا نسلم أن علة الشهب ما ذكرتم[5]، بل ما سيأتي - إن شاء الله تعالى -.

واحتجَّ من منع عن ذلك: بأنَّها لو كانت محرقةً، لصار ما يجاورها على مرور الدهور[6] مجاورة لا يتخللها باردٌ، ولو كان كذلك، لكان يجب أن ينقلب الهواء كله نارًا، والكلام عليه معلومٌ مما مرّ.

هـ[7]- في أنَّ النار يابسةٌ.

إن أريد باليابس: ما لا يلتصق بغيره، فلا شك أن النار كذلك، لكن الرطب لكونه مقابلًا لليابس، وجب أن يكون مفسرًا بسهولة[8] التصاقه بغيره، فلا يكون الهواء حينئذٍ رطبًا أصلًا.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فإنا بينا): في النسخة (أ).

(٣) - (المعتدلة): في النسخة (أ).

(٤) (د): في النسخة (د).

(٥) (ما ذكرتموه): في النسخة (ج).

(٦) (الدهر): في النسخة (أ، هـ).

(٧) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (بما يسهل): في النسخة (ج، د).

وإن فسر[١] اليابس[٢]: بما يعسر تشكله بالأشكال الغريبة، فالنار غير يابسةٍ بهذا المعني.

ويدل عليه الاستقراء من وجوهٍ ثلاثةٍ[٣]:

أ[٤]-الهواء كلما كان أشد سخونةً، كان أرق وألطف.

ب[٥]-الشيء كلما كان أسخن كان ألطف، وكلما كان أبرد كان أكثف[٦].

ج[٧]- النار المحسوسة، وإن لم تكن نارًا صرفةً، لكن الغالب عليها النار.

ثمَّ إنا لا نجد فيها من الكثافة والصلابة، وذلك يغلب على الظن أن لا تكون النار الصرفة صلبةً، بل تكون في غاية الرقة واللطافة.

واحتج القائلون بكونها يابسةً: فإنه[٨] لا شكَّ في كونها حارَّةً، فهي: إما أن تكون رطبةً أو يابسةً، فإن كانت رطبةً كانت هواءً، وكان[٩] يجب أن لا

---

(١) (فسرنا): في النسخة (هـ).

(٢) (إليه شيء): في النسخة (ب).

(٣) – (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (تم تبديل أ مكان ب، والعكس): في النسخة (ب).

(٧) – (ج): في النسخة (أ).

(٨) (بأنه): في النسخة (أ، هـ).

(٩) (فكان): في النسخة (ج).

تتحرك بالطبع عن حيز الهواء، وإن كانت يابسةً فهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: الاشتراك في العوارض لا يقتضي الاشتراك في الماهيَّة، فلا يلزم من اشتراك الهواء والنار في الحرارة والرقة اشتراكها في تمام الماهيةً.

و[١]- في أن النار غير ملونةٍ[٢].

لثلاثة أوجه:

أ[٣]- لو كانت النار البسيطة ملونةً، لكانت النار التي تحت الفلك ملونةً، ولو كانت كذلك لحجبت عن أبصارنا الكواكب، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ب[٤]- النار كلما كانت أقوى كان لونها أقل، فإن كير الحدادين إذا قويت النار فيه ذهب لونها.

ج[٥]- النار المتعلقة بأصل الفتيلة لا تُرى مع أنها أقوى من الصنوبرة المرئية حتى لا يقال: إنما لم نر النار المتعلقة بأصل الفتيلة لانتشارها[٦]،

---

(١) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (في أن الماء غير ملون): في النسخة (أ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (لانتشا): في النسخة (ب).

وإنما رأينا ما بعد عنها لا ستخصافها فإن الأصل أولى بالقوة والكثرة[١].

ولقائلٍ أن يعترض على الأول[٢]: بأنا لا نسلم أن النار التي عندنا لمَّا كانت غير ملونة، كانت النار التي عند الفلك غير ملونةٍ كذلك؛ لما بيَّنا من احتمال الاختلاف بين النارين في الطبيعة[٣].

ولئن[٤] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم أنَ النار التي تحت الفلك لو كانت ملونة لحجبت الأبصار[٥]، بدليل تلون البلور والزجاج.

وعلى الثاني: أنَّا لا نسلم أنَّ الجو الذي في كير الحدادين نارٌ، كيف والنار صاعدةٌ بالطبع عن حيز الهواء إذا لم يعق عائق؟.

وكيف[٦] يقال: بأن ذلك الجو الواقف نارٌ، بل هو هواءٌ حارٌّ جدًا؟.

وعلى الثالث[٧]: أنَّ الصنوبرة المرئية لولا أنها إنما كانت مرئيَّةً لما فيها من الأجزاء الدخانيَّة الأرضية، ومعلومٌ أن تلك الأجزاء إنما تصعدت من أصل الفتيلة[٨]، فكان يجب أن يكون أصل الفتيلة مثل الصنوبرة في اللون؛

---

(١) (وإنما رأينا ما بعد البعد عنها لاستحصافها أولى بالقوة والكثرة،): في النسخة (ب).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (الطبيعتين): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) - (الأبصار): في النسخة (د).

(٦) (فكيف): في النسخة (ج، د).

(٧) (ج): في النسخة (د).

(٨) + (كما): في النسخة (ب).

لأنَّه[١] أصل الفتيلة، كما أنَّه أصلٌ للأجزاء الناريَّة، فكذلك هو[٢] لتلك الأدخنة.

ز[٣]- في أن كرة النار متحركةٌ[٤] دورًا بحركة الفلك.

فيه وجهان:

أ[٥]- لميٌّ، وهو أن كل جزءٍ من النار، فقد تعيَّن له جزءٌ من الفلك، كالمكان الطبيعيِّ، والشيء يتحرك بحركة مكانه الطبيعي، فلا جرم وجب حركة كرة النار، بحركة[٦] الفلك.

ب- إني[٧] وهو الاستدلال بالشهب.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأن النار جسمٌ متشابه الأجزاء، والفلك أيضًا كذلك، فنسبة كل جزءٍ من أجزاء النار[٨] إلى كل واحدٍ من أجزاء الفلك[٩] على السواء، فيستحيل أن يلتصق شيءٌ من أجزاء النار بشيءٍ من

---

(١) (لأن): في النسخة (ب).

(٢) (هي أصل): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (متحركة): في النسخة (أ).

(٥) - (أ): في النسخة (ج).

(٦) (لحركة): في النسخة (أ).

(٧) - (وإني): في النسخة (أ، ب).

(٨) (الأجزاء النارية): في النسخة (هـ).

(٩) (الأجزاء الفلكية): في النسخة (هـ).

أجزاء الفلك التصاقًا بالطبع، فلا يلزم من حركة الفلك حركة النار، وأيضًا يلزم من حركة كرة النار كرة الهواء، ومن حركتها حركة الماء، وحركة كرة الأرض.

وعلى الثاني: أن حركة الشهب قد تكون إلى الشمال، وإلى الجنوب، فعلمنا أن حركتها ليست بسبب حركة كرة النار.

ح[١]- في سبب اشتعال النار وانطفائها.

النار المشتعلة ليست نارًا واحدةً[٢] باقيةً، بل كل نارٍ تشتعل، فإنها تبطل منه[٣]، وتتجدد أخرى على الاتصال؛ لأن كلَّ نارٍ تشتعل فهي تتحرك بطبعها إلى فوقٍ، فيلحقها من البرد ما يطفئها.

وأما الانطفاء فعلى وجهين:

أحدهما: ما يكون لقوة[٤] النار على إحالة المادة إلى النَّاريَّة إحالةً باقيةً، فإذا صارت نارًا خالصةً، صارت شفافةً، لما عرفت؛ أن النار البسيطة لا ضوء لها.

وثانيهما: ما يكون لضعف النار، وذلك عندما يعرض لها شيءٌ باردٌ يطفئها.

---

(١) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (بالعدد): في النسخة (هـ).

(٣) - (منه): في النسخة (ج).

(٤) (بقوة): في النسخة (أ).

فإذا[1] عرفت ذلك فنقول: انطفاء النار في الجوِّ العالي، والقسم[2] الأول، والذي عندنا من القسم الثاني، ويظهر من هذا أن انطفاء الكواكب المنقضية من القسم الأول[3].

ط- في[4] المباحث المشتركة بين هذه الأربعة.

وهي أربعة[5]:

أ[6]- في طبقات العناصر، يشبه أن تكون الأرض ثلاث طبقات، طبقةٌ هي أرضيَّةٌ محضةٌ، وهي قريبةٌ من المركز، وطبقةٌ طينيَّةٌ، وطبقةٌ بعضها منكشفٌ، وبعضها أحاط به البحر.

ثمَّ طبقة البحر، ثمَّ الطبقة الأولى من الهواء، وهي الملاصقة للأرض، ثمَّ الطبقة الباردة بسبب ما يخالطها من الأبخرة. إن قلنا: إنَّه حارٌّ بالطبع، وبسبب[7] بعده عن الأرض المؤثرة في تسخينه، إن قلنا: إن حرارته عرضيَّةٌ، ويليه الطبقة الصرفة من الهواء، والرابعة من[8] الهواء الذي أحاط[1] به شيءٌ

---

(١) (وإذا): في النسخة (أ).

(٢) (من القسم): في النسخة (هـ).

(٣) + (لا محالة): في النسخة (ج).

(٤) - (ط- في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) - (وهي أربعة): في النسخة (ب، هـ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (أو): في النسخة (أ).

(٨) - (من): في النسخة (أ).

من النار ثمَّ الطبقة الناريَّة.

ب[٢]- في أن طبائع هذه الأربعة هي هذه الكيفيات المحسوسة أو غيرها؟

المشهور أنَّ ناريَّة النار[٣] ليست نفس حرارتها، ويبوستها، بل هي صورٌ متقومة هي المبدأ لهذه الكيفيَّات لثلاثة أوجهٍ[٤]:

أ[٥]- هذه الأعراض قابلةٌ للاشتداد والنقص، والطبيعة النارية غير قابلةٍ لهما.

ب[٦]- ليست الحرارة بأن تكون صورةً دون اليبوسة، بأولى من العكس: فإما أن تكون صورتيْن معًا، متقومٌ بالمادة[٧] بأكثر من[٨] الصورة الواحدة، هذا خلفٌ، أو لا تكون واحدةً منهما، فلا بُدَّ من شيءٍ آخر ليكون صورةً.

ج[٩]- هذه الأربعة إذا اختلطت انكسرت هيئة[١] كلِّ واحدٍ منها بالآخر،

=

(١) (اختلط): في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (مثلًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لوجوه): في النسخة (هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (فتتقوم المادة): في النسخة (ج).

(٨) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(٩) - (ج): في النسخة (أ).

فتلك الانكسارات: إما أن يكون بعضها سابقًا على البعض، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يعود المكسور بعد انكساره كاسرا أو معًا[٢]، فيكون انكسار كلٍّ واحدٍ منها معللًا لصرافة كيفية الآخر؛ لأن العلة حاصلة مع المعلول، وصرافة شيءٍ منها غير حاصلةٍ عند انكسار شيءٍ منها، فلا بُدَّ من طبيعةٍ أخرى هي الكاسرة، سوى[٣] هذه الكيفيات، وهو المطلوب.

وعلى هذه الوجوه الثلاثة كلماتٌ، يمكنك تعرُّف الحال فيها من نفسك، بعد وقوفك على ما سلف.

ج[٤]- في صحة الكون والفساد والاستحالة على[٥] كلٍّ واحدٍ منها من هذه الأربعة، وقد مرَّ البحثان في باب الحركة، فلا نعيدها.

د[٦]- في أنه هل يصح الكون والفساد والاستحالة عليها بأسرها؟

أما الفساد على جميعها محالٌ[٧]؛ لأنه لو فسدت كليات هذه الأربعة لكان قد حدثت لها صورةٌ أخرى سوى صور هذه الأربعة، فتكون الأركان

=

(١) (كيفية): في النسخة (د).

(٢) (انكساره ما كسرًا معًا): في النسخة (ب).

(٣) (وراء): في النسخة (هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) + (أجزاء): في النسخة (أ).

(٦) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (فمحال): في النسخة (أ).

مثل: أن تستولي الطبيعة النارية على كرة الهواء حتى ينقلب كله نارًا، فلم تقم الدلالة على استحالة ذلك، ولكنه مستبعدٌ جدًا؛ لأن الأظهر أن كليَّات هذه العناصر متضادة[2] في القوة والحجم[3]، وذلك يمنع من الفرض[4] المذكور، والقول في استحالة كليَّة عنصرٍ واحدٍ على هذا الوجه، وكذا[5] القول في خروج كليَّة عنصرٍ واحدٍ، على كليَّة عنصر حيِّزه.

أشياء[1] سوى هذه الأربعة، وهو مستبعدٌ جدًا، وأما فساد كليَّة عنصر واحدٍ،

---

(١) (شيئًا): في النسخة (أ).

(٢) (متعادلة): في النسخة (د).

(٣) (الحجم والقوة): في النسخة (هـ).

(٤) (العرض): في النسخة (أ).

(٥) (وكذلك): في النسخة (د).

الفصل الثاني[1]:

في الاستقصات

وهي الأركان[2] بالذات؛ لأنها ليست إلا الأربعة المذكورة، وغيرها بالاعتبار؛ لأنَّها من حيث إنها أجزاء العالم أركانٌ، ومن حيث إنَّه يتركب منها المركبات، والمعادن، والنبات، والحيوان استقصات.

وهو[3] مباحث[4]:

أ[5]- في أن طبائع المركبات حادثةٌ.

ذهب انكساغوراس: إلى القول بالخليط، ومعناه أن ههنا أجزاء هي لحوم، وأجزاء هي عظام، وأجزاء على طبيعة التفاح، وأجزاء على طبيعة الحنطة، لكنها في غاية الصغر، وهي مختلطةٌ جدًا، فإذا اجتمع منها أجزاء كثيرةٌ لانجذاب المتشابهات بعضها إلى بعضٍ، أحسَّ بها على تلك الطبيعة، وظن[6] أنه قد حدث تلك الطبيعة، وليس الأمر كذلك، فإن تلك الطبائع كانت موجودةً، وإنما[7] الحادث هو التركيب، وهذا باطلٌ؛ لما نشاهد من

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (في أن الاسطقسات هي الأركان): في النسخة (هـ).

(٣) (يا): في النسخة (أ).

(٤) (بحثان): في النسخة (د).

(٥) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (فظن): في النسخة (هـ).

(٧) (إنما): في النسخة (هـ).

الغذاء أنَّه يستحيل أكثر[1] خلطًا، ولو كانت تلك الأخلاط موجودةً لشاهدناها، وكذلك نرى الألوان والطعوم والروائح، يتبدل كل نوعٍ منها بالآخر، وذلك يقتضي وجود الاستحالة، والقول بالكمون والبروز باطلٌ على ما مرَّ في باب الحركة.

ب[2]- في أن المركبات ممتزجةٌ من هذه الأربعة.

فيه وجهان استقرائيان[3]:

أ[4]- التركيب والتحليل يدلان على أن المركبات، أرضًا وماءً، فأمَّا التركيب؛ فلأن البدن مركب من الأعضاء المتشابهة، وهو مكونةٌ من وجهين:

أما أولًا[5]: فمن المنيِّ.

وأما ثانيًا: فمن الدم، والدم من الغذاء، والغذاء: أما حيوانٌ، وإما نباتٌ، والحيوان حاله كالأول، فإذن ينتهي أمر الغذاء بالآخرة إلى النبات، أن قوامه بالأرض والماء.

---

(١) (أكثره): في النسخة (هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (هـ).

(٣) (استقراريان): في النسخة (أ)، - (استقرائيان): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (الأعضاء المتشابهة، وهي متكونة أما أولًا): في النسخة (هـ).

(٦) (فظاهر): في النسخة (أ).

وأما **التحليل**، وهو[1] أنا إذا أخذنا عضوًا من الأعضاء المتشابهة، وقطرناه في القرع، والأنبيق، حصل أرضٌ وماء، وذلك يدل على أنَّهما كانا موجودَيْن فيه.

وأما حصول الهواء فيه، فظاهرٌ، وأمَّا النار، فلأنَّ الأرض والماء إذا اختلطتا فلا بُدَّ من حرارةٍ طابخة لذلك المركب، وكذلك إذا ألقينا البدن في الماء والتراب، بحيث لا يصل أليه[2] الهواء وحر الشمس[3]، فسد، فلا يخلو: إما أن يكون في المركب جسمٌ طائحٌ بالطبع، أو لا يكون، فإن كان فهو النار، وإن لم يكن كذلك، لم يكن التركب متسخنًا بطبعه، بل كان تسخنه عرضيًا، فإذا زال التسخن العرضي لم يكن الشيء حارًا إلاَّ في طبيعته، ولا في كيفيته، فكان باردًا مطلقًا، لكن في[4] الأدوية والأغذية ما يكون حارًا بالطبع، مع أنها باردة[5] الملمس، فعلمنا أن حرارتها إنما كانت؛ لأن فيها جوهرًا حارًا بالطبع.

ب[6]- الاستقص: إما أن يكون واحدًا أو أكثر، والأول باطلٌ؛ لأن المركب إنما يحصل عند انفعال بعض أجزائه عن البعض، والفعل

(١) (فهو): في النسخة (هـ).

(٢) - (إليه): في النسخة (ب، ج).

(٣) (لا يصل إليه الهواء أو حر الشمس): في النسخة (أ).

(٤) (من): في النسخة (هـ).

(٥) (بارد): في النسخة (هـ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

والانفعال، لا يكون إلا بقوى متضادة، ولا بُدَّ من أجسامٍ[١] حاملةٍ لها، فالاستقص ليس بواحدٍ.

ثمَّ لما كان المطلوب استقصاء هذه الأجسام المحسوسة، وجب أن تكون كيفياتها محسوسةً، ثم الاستقراء دلَّ على أنَّ ما عدا الكيفيات الملموسة، لا تصلح للتفاعل، وأما الملموسة، فهي: إما أن تكون ملموسةً أولًا، أو ثانيًا، والثاني ليس إلا الشكل والثقل والخفة.

أما[٢] الشكل، فالطبيعي للبسائط هو الكرة، وهي مشتركةٌ، وما به التفاعل غير مشتركٍ، ولأنَّه غير قابلٍ للأشد والأنقص، فلا يصلح للتفاعل.

وأما الثقل والخفة، فهما يوجبان التباعد، وما به التفاعل لا يكون كذلك.

وأما الكيفيات الملموسة[٣] أولًا، فهي الأربعة المذكورة، واللطافة، والغلظ، والخفاف[٤]، والبلَّة، واللزوجة، والهشاشة، والصلابة، واليبس، والخشونة، والملاسة.

فأمَّا اللطافة والغلظ، والبلة والخفاف، فالمرجع بهما إلى الرطوبة[٥]

(١) (أجزاء): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما): في النسخة (أ).

(٣) (وأما الملمومية): في النسخة (أ)، (وأما الملموسة) في النسخة (ج).

(٤) إلى هنا نهاية الناقص: في النسخة (ج).

(٥) (الأربع المذكورة اللطافة والغلظ والبلة والجفاف فالمرجع لها إلى الرطوبة): في النسخة (أ).

واليبوسة على بعض الاعتبارات[١]، وأما اللزوجة والهشاشة، فما كيفيتان مزاجيتان على ما مرَّ، وكذا الصلابة، واللين.

وأما **الخشونة والملاسة**، فهما من الموضع، فلم يبق بعد الاستقراء كيفيَّةٌ صالحةٌ للأمر المطلوب، إلا الأربع[٢] المذكورة، وتترتب منها أربع مزاجات دلَّ على وجودها حارٌّ يابس، وهو النار، وحارٌّ رطب، وهو الهواء، وباردٌ رطبٌ، وهو الماء، وباردٌ يابسٌ، وهو الأرض.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن المزاوجات التي خرجت عن تقسيكم مطابقةٌ لما في الوجود؛ لأنَّ اليابس عندكم هو الذي يعسر قبوله للأشكال الغريبة، وهو الصلب، وقريبٌ[٣] منه.

ثمَّ إنَّا: لم نشاهد شيئًا تكون طبيعته مقتضيةً لليبس بهذا المعنى، والحركة؛ لأنَّ النار التي عندنا هي الحارة بالطبع، وليست يابسة بالمعنى الذي ذكرتموه.

والأجسام الصلبة كالأحجار وغيرها، فهي يابسةٌ بالمعنى الذي ذكرتموه[٤]، لكنها غير حارةٍ بالطبع.

واعلم: أنا نحتاج في إثبات المطلوب الذي حاولناه إلى إثبات أمورٍ

(١) (الاعتبار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الأربعة): في النسخة (هـ).

(٣) (أو قريب): في النسخة (د).

(٤) (فهي يابسة بهذا المعنى لكنها): في النسخة (هـ).

ثلاثة:

أ- أن ما وراء هذه الثلاثة غير نافعةٍ في تولد المركبات، والاعتماد فيه[١] على الاستقراء.

ب[٢]- هذه الكيفيات نافعةٌ، وقيل: الفائدة من الرطوبة، واليبوسة، أن يتخمَّر الرطب باليابس، فيحصل بذلك المركب حفظ الشكل من الرطوبة.

فقوله: والفائدة من الحرارة حصول النضج[٣]، ومن البرودة أن يحفظ المركب على ما هو عليه من التركيب والشكل[٤].

ولقائلٍ أن يقول: الفائدة المذكورة من الرطوبة[٥] لا تحصل إلا من الرطوبة بمعنى: سهولة الالتصاق، وأما بمعنى: قبول الأشكال فلا؛ فإن[٦] التراب إذا اختلط به الهواء لا يفيد اجتماعًا بل تشتتًا، والفائدة المذكورة في البرودة إنما تحصل لو كانت قوته صرفةً، فأما البرودة[٧] التي في الحيوانات، فإنها لا تفيد الجمود.

---

(١) + (ليس إلا): في النسخة (هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (فيحصل لذلك المركب من اليابس حفظ الشكل، ومن الرطب قبوله، والفائدة من الحرارة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (من الشكل): في النسخة (ج).

(٥) + (واليبوسة): في النسخة (ج).

(٦) (فأما بمعنى قبول الأشكال، فلأن): في النسخة (أ).

(٧) + (المكسورة): في النسخة (أ، د).

ج[١]- الأركان الأربعة هل نحتاج إليها في تولد المركبات.

ولقائل أن يقول: الحاجة إلى الهواء: إما لحرارته، أو لطوبته، أو لكيفيةٍ أخرى.

والأول: باطلٌ؛ لأن في النار عنه غنيّةً[٢].

والثاني: باطلٌ؛ لأن الرطوبة بمعنى: سهولة قبول الأشكال لازمة للرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق، وهذا المعنى موجودٌ في الماء، فيكون الوجه الأول حاصلًا فيه، فيكون بالماء غنيّةٌ عن الهواء.

ولأنا بيّنا: أن الرطوبة التي في الهواء لا تفيد اليابس اجتماعًا عن التفرق.

والثالث: يقتضي أن يكون بالمركب حاجةٌ إلى كيفيَّةٍ أخرى وراء هذه الأربعة.

وأما عنصر النار[٣]، فلا حاجة بالمركب الحيواني والنباتي إليه؛ لما بيَّنا أن الحرارة الغريزيَّة مخالفةٌ بالنوع للحرارة.

ثم لئن[٤] سلمنا: أن الحرارة الغريزية من جنس الحرارة النارية، لكنا[٥] نعلم بالضرورة، أنه لا فائدة للمركبات من كرة النار؛ لأنه من المستحيل أن

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (غنية عنه): في النسخة (د).

(٣) (البارد): في النسخة (أ، ب).

(٤) (إن): في النسخة (ج).

(٥) (لنا): في النسخة (ب، هـ).

تتركب النار من هناك إلى عمق الأرض بالطبع وليس هنا[١] قاسرٌ يصل إلى ما هناك فيقسر النار على النزول؛ لأن[٢] الشعل النارية على قوتها وعظمها إذا انفصلت انطفأت وصارت هواءً، وإذا كان كذلك فمن المستحيل أن تبقى الأجزاء النارية الصغيرة جدًا على طبيعتها النارية مع اختلاطها بأضدادها من الماء والارض مدةً مديدةً، وعهدًا طويلًا.

وأجيب عنه: بأنه وإن كان مستبعدًا[٣]، لكنه موجودٌ؛ فلأن الأجزاء النارية موجودةٌ بالفعل في النورة الغير المطفأة، بدليل أنك[٤] لو رششت[٥] الماء عليها انفصلت الأجزاء الناريَّة مع أنها لو سحقت جدًا، فإن الأجزاء النارية لا تنفصل هنها.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: إن[٦] الأجزاء النارية غير موجودة فيها، لكن لها طبيعةٌ تقتضي تولد النار بشرط وصول الماء إليها، فإن الأجزاء النارية لو كانت موجودةً بالفعل[٧] فيها، فلم لا يتحرك صاعدًا عند عدم العائق؟

(١) (عمق الأرض الطبع، فليس هاهنا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولأن): في النسخة (د).

(٣) + (جدًا): في النسخة (هـ).

(٤) (أنها): في النسخة (أ).

(٥) (رشننت): في النسخة (أ، ب).

(٦) - (إن): في النسخة (ج، د).

(٧) - (بالفعل): في النسخة (أ).

واعلم: أن الحق في هذا الباب أن الاستقراء العرفي دلَّ على أن شيئًا من المتولدات التامة لا يكون إلا عند حصول هذه الأربعة: فإما أنها[١] بأسرها أجزاء تلك المركبات، أو بعضٌ[٢] كذلك دون بعضٍ، فإنه هل يمكن عقلًا أن تتولد المركبات من غيرها؟، فذلك مما لم يثبت بشيءٍ من الأدلة.

أما الخاتمة ففي بيان أن العالم واحدٌ[٣].

اعتمد[٤] **الفلاسفة على وجهين عامين، وثالثٌ خاص:**

أما العامَّان:

أ[٥]- لو وجد عالم آخر، لكان شكله الطبيعي الكرة، والكرتان إذا لم تحط إحداهما بالأخرى، حصل الخلاء بينهما، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن الشكل الطبيعي للعالم الكرة، ولئن[٦] سلمنا ذلك، فلا نسلم أنَّ الخلاء محالٌ، ولئن سلمنا ذلك[٧]، فلم لا يجوز أن يكون الفلك الأقصى بما فيه من الأفلاك والعناصر مركوزًا في ثخن فلكٍ آخر، وأن

---

(١) + (هل هي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بعضها): في النسخة (ج).

(٣) (ج- في بيان أن العالم واحد): في النسخة (ب).

(٤) (اعتمدت): في النسخة (أ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

(٧) - (ذلك): في النسخة (ب، هـ).

يكون في ثخن ذلك الفلك ألف ألف كرةٍ، مثل مثل[١] الفلك الأقصى بما فيه من الأفلاك والكواكب[٢]، والشموس والأقمار.

بل لا[٣] لا يجوز كون الفلك الكبير مركوزًا في ثخن كرةٍ أخرى إلى ما شاء الله، وإن كانت الأجسام بأسرها متناهيةً.

ب[٤]- لو كان في الوجود عالمٌ آخر لاستند إلى الباري، فيكون قد صدر عنه أكثر من الواحد.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن صدور المعلولات من العلة الواحدة محالٌ، ولئن[٥] سلمنا ذلك، ولكن معًا أما[٦] على الترتيب فلا[٧]، فلم لا يجوز أن يستند العالمان إليه بواسطةٍ كما استندت الأفلاك الكثيرة إليه بواسطة؟

ولئن[٨] سلمنا ذلك: لكن إنما يمتنع[٩] في العلة، أما في الفاعل المختار

---

(١) (مثل الفلك): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (والكواكب): في النسخة (أ).

(٣) (لم): في النسخة (أ، د).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (أما) في النسخة (ب).

(٧) (م ع) في النسخة (ب).

(٨) (وإن): في النسخة (ج).

(٩) (ولئن سلمناه إنما يمتنع): في النسخة (أ).

فلا، والله تعالى فاعلٌ مختار.

وأما الخاص، وهو[١]: أنَّا لو قدرنا عالمين في كل واحدٍ منهما أرضٌ وماء، وهواءٌ ونارٌ، لزم أن يكون للأجسام المتفقة بالطبع أمكنةٌ مختلفةٌ بالطبع، وذلك محالٌ، أو يكون هناك قسرٌ دائمٌ، وهو[٢] محالٌ.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون نار أحد العالمين، وإن شاركت نار العالم الآخر في الحرارة واليبوسة، والبعد عن المركز، والقرب من المحيط، ولكنهما مختلفان[٣] في الصورة المقومة، فإن الاشتراك في اللوزام لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

ثم إن[٤] سلمنا: وجوب اشتراكهما في الصورة المقومة، لكن لم لا يجوز اختلافهما في الهيولى، كما يقولون: الأفلاك مع اشتراكها في الاستدارة والشفافية، والحركة والمستديرة وغيرها من الصفات، يخالف هيولى كلُّ واحدٍ منها هيولى الآخر، حتى اختص كل واحدٍ منها بموضعٍ خاص اختصاصًا يستحيل عليه الانتقال، ولم يكن ذلك قسرًا دائمًا، فلم لا يجوز مثله ههنا؟.

(١) (فهو): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٣) (لكنهما تختلفان): في النسخة (د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

فقد[1] عرفت من مباحث هذا الباب[2] أنَّ العقول البشرية غير واقفة إلا على القليل من أحوال المخلوقات، وأن من حاول تقدير فلك[3] ملك الله وملكوته بمكيال عقله، فقد ضلَّ ضلالًا مبينًا، وبالله التوفيق[4].

(١) (وقد): في النسخة (د).

(٢) (المباحث): في النسخة (أ).

(٣) - (فلك): في النسخة (أ).

(٤) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، هـ).

الباب الرابع
في الأفعال والانفعالات[١]

وهو يج[٢] مبحثًا:

أ[٣]- في حقيقة المزاج.

إن العناصر المتضادة الكيفيات: إذا اجتمعت انكسرت صرافة كل واحدٍ منها بالآخر، وهو المسمى بالتفاعل، وحصلت كيفية متشابهةٌ في الكل متوسطةٌ بين الأضداد، وبين[٤] المزاج.

وأما أن هذا[٥] التفاعل لا يتحقق إلا مع الملاقاة، فهي مقدمةٌ استقرائيةٌ لا برهانيَّةٌ، والذي ظنوه برهانًا عليه، وإن كان في غاية الضعف، فهو منقوضٌ بأن الشمس تسخن لا بالملاقاة، ولا بتسخين المتوسط، فإن الأفلاك عندهم لا تسخن[٦]، ولذلك المرئي يلقي الشبح في العين من غير ملاقةٍ، ولا يكيف المتوسط بذلك الشبح.

وأما كيفية ذلك الانكسار، فهي أن كل واحدٍ من العناصر يفعل بصورته، وينفعل بمادته، وقد ذكرنا أنه لو كان الكاسر نفس الكيفية لحصلت صرافة

---

(١) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص٢٠٠، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٥٠.

(٢) + (وهو): في النسخة (أ)، (وهو يج مبحثًا): في النسخة (ج).

(٣) (فا): في النسخة (ج)، (والانفعال في حقيقة المزاج) في النسخة (هـ).

(٤) (وهي): في النسخة (أ).

(٥) (هذه): في النسخة (أ).

(٦) (يتسخن): في النسخة (ج).

كل واحد منها عند انكسار كل واحدٍ منها، وهو محالٌ.

لا يقال: هذا منقوض بالماء الحار والبارد، فإنهما إذا امتزجا اعتدل المركب مع أنه ليس في الماء الحار قوة تكسر من برد الماء البارد[1].

لأنا نقول: القول بوجود قوةٍ مسخنةٍ في الماء الحار، لم تبطل[2] بدلالةٍ قاطعةٍ، وما ذكرناه من الدلالة يوجب القول بها، فوجب الاعتراف بها.

وهنا بحثٌ آخر وهو: أن تلك العناصر[3] تبقى على طبائعها حال كونه أجزاء المركب أم لا؟

ذهب المشاؤون[4]: إلى أنها تبقى على تلك الطبائع، والتفاعل إنما يحصل في الكيفيات.

ومن المتأخرين: من زعم أن تلك الطبائع تبطل، ويحصل للمركب طبيعةٌ واحدةٌ.

وهذا البحث متفرعٌ على أن طبائع هذه العناصر ليست نفس هذه الكيفيات، والحق[5] مذهب المشائين، لوجهين:

أ[6]- إذا وضعنا المركب في القرع، والأنبيق، حصل لنا منه جوهرٌ مائيٌّ،

(١) (تكسر في برد البارد): في النسخة (أ).

(٢) (فلم يبطل): في النسخة (أ).

(٣) (هل): في النسخة (د).

(٤) (مذهب المشائين): في النسخة (د).

(٥) (في الحق): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

وجوهرٌ هوائيٌّ، وكلس، ولولا اختلاف أجزاء المركب، وإلا لما كان كذلك؛ لأن الأجزاء المتشابهة في الطبيعة لا يفعل الفاعل الواحد فيها إلا فعلًا واحدًا، بيَّنا أن الكاسر لا بُدَّ من بقائه حال حصول الانكسار، فتلك الطبائع باقية حال انكسار تلك الكيفيات.

واحتج الخصم بوجهين:

أ[١]- بأن الجزء الناري مع بقاء طبيعته النارية، لو اتصف بالصورة الجسمية، لما امتنع أن يعرض للنار الصرفة عارضٌ حتى تنتهي حرارته إلى ذلك الحد الذي حصل له عند كونه جزءً من المركب، وحينئذٍ تصير النار البسيطة فحمًا[٢].

ب[٣]- النار لا تبقى على طبيعتها[٤] النارية عند اختلاطها بالأضداد، كما في الشُعَل[٥].

والجواب عن الأول: أنه لازمٌ عليكم أيضًا؛ لأن عندكم ذلك الجزء الناري حين اختلط بغيره من العناصر، عرض له ما أزال عنه الصورة وكساه الصورة اللحمية، فيلزمكم أن تجوِّزوا عروض ذلك العارض للنار

(١) - (بوجهين: أ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (لحمًا): في النسخة (ج).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (طبيعته) في النسخة (ب).

(٥) - (الشعل): في النسخة (أ).

البسيطة[١]، فلإن أجبتم عنه بأنه من المحتمل أن لا يعرض ذلك العارض للنار، إلا عند التركيب، فهو جوابنا، ومن هذا يظهر[٢] أنَّه كما يُعتبر في تكوين المركبات النسبية التي بين بسائطها، فكذلك تعتبر أيضًا لكل واحدٍ منها، قدرٌ خاصٌ، وعن الثاني، ما مرَّ.

ب[٣]- في تقسيم المزاج[٤].

فيه وجهان:

أ[٥]- المزاج: إما أن يكون أوَّلًا، وهو الذي يحصل عن تفاعل هذه الأربعة ابتداءً، أو لا يكون أوَّلًا[٦]، وهو الذي يحصل عن تفاعل الكيفيات المزاجيَّة أوَّليَّةً كانت أو ثانويَّة، كالذهب المتولد عن الزئبق، والكبريت، وغيرها.

ج[٧]- المزاج: إما أن يكون معتدلًا بمعنى: أن ما فيه من أجزاء العناصر متساويةٌ، وقد بيَّنا أن ذلك وإن كان ممكن الوجود، لكنه أقلي الوقوع والاستمرار معًا.

---

(١) (البسيط): في النسخة (د).

(٢) (ومن هنا أنه كما يعتبر): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٥٨.

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (أولًا): في النسخة (أ).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

وإما أن لا يكون، وحينئذٍ خروجه[١] عن الاعتدال: إما أن يكون في كيفيَّةٍ واحدةٍ، أو كيفيتين:

أما الأول: وهو[٢] أن المعتدل في الحرارة والبرودة: إما أن يكون زائدًا في الرطوبة، أو في اليبوسة، أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن يكون زائدًا في الرطوبة أو اليبوسة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربعة أخرى، والمجموع ثمانية، ومع المعتدل تسعة[٣].

د[٤]- في أقسام[٥] انفعالات الحار والبارد، واليابس والرطب[٦].

أما التي في الفاعليتين[٧]، فالمنسوب إلى الحرارة كالنضج والطبخ،

---

(١) - (خروجه): في النسخة (ب).

(٢) (فهو): في النسخة (هـ).

(٣) (أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن لا يكون زائدًا في اليبوسة، أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربع أخرى، والمجموع ثمان، ومع المعتدل تسع): في النسخة (أ)، (أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربعةٌ أخرى) في النسخة (ب). (أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن لا يكون زائدًا في اليبوسة): في النسخة (ج).

(٤) - (د): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ج، د).

(٥) (في أجسام): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٠.

(٧) (أما التي للفاعلين): في النسخة (أ، ج).

والشيِّ والتبخير، والتدخين والإشعال، والإذابة والحل والعقد، ومقابلاتها[١] منسوبةٌ إلى البرودة[٢]، والمشتركة[٣] بينهما كالتعفين، وتجميد بعض الأجسام كالحديد والمعدن[٤] والتخثر[٥].

والمنسوب إلى المنفعلين، فمنها قبول الآثار الصادرة عن الفاعلين، ومنها غيره، فمنه ما يقاس أحدهما إلى الأخرى، أما اليابس، فكالابتلال والنشف، والانتقاع والميعان، وأما الرطب فكالجفوف، والإجابة إلى النشف، ومنه ما ليس كذلك: فمنه ما هو للرطب وحده، كالانحصار، وسرعة الاتصال، والانخراق، ومنه ما لليابس وحده، كالانكسار والانرضاض، والتفتت والانشقاق، ومنه ما للمختلط، كالانشراخ والانطراق، والانفجار[٦] والانفصال، والتبلد والتكرح، والامتداد[٧]، فلنتكلم في هذه الأمور:

هـ[٨]- في النضج[١].

---

(١) من هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٢) (البرد): في النسخة (هـ).

(٣) (المشترك): في النسخة (هـ).

(٤) (والعدن): في النسخة (ب).

(٥) (والقرب والتخثير): في النسخة (هـ).

(٦) (والانعجاز): في النسخة (أ).

(٧) (والانصداع والانعصار والتبلد والتكرح): في النسخة (هـ).

(٨) (د): في النسخة (د).

حده: أنه[٢] إحالةٌ من الحرارة للجسم ذي الرطوبة إلى موافقة الغاية المقصودة، وهو طبيعيٌّ وصناعيٌّ، فالطبيعي[٣] على قسمين: نضج الضرورة[٤] بالشيء، وهو: إما نضج ما يُحتاج إلى جذبه، كنضج الغذاء، أو ما يُحتاج إلى دفعه وهو نضج الفصل، ونضج نوعه[٥]، وهو كنضج الثمار، وهو أن يصير بحيث يولد المثل إن كان من شأنه ذلك.

والمقابل للنضج أمران:

أحدهما: كالعدم، وهو أن تبقى الرطوبة غير مبلوغٍ بها إلى الغاية المقصودة[٦]، مثل بقاء الثمرة نيةً، وبقاء الغذاء غير مستحيل عن حاله.

وثانيها[٧]: أن يتصل بتلك الرطوبة حرارةٌ غريبةٌ، وهي إن قويت على تحليل الرطوبات كان ذلك إحراقًا، وإن لم تقو على ذلك، بل على إحالتها لا إلى ما يوافق الغاية المقصودة كان تعفينًا.

ومنتهى العفونة: إما اليبس أو صيرورة الحرارة التي كانت عفونيَّة بالنسبة

=

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦١.

(٢) + (حده أنه): في النسخة (أ، د).

(٣) (بالطبعي): في النسخة (أ).

(٤) (الضرور) في النسخة (ب)، (الضروريات للشيء) في النسخة (أ).

(٥) (نضج القصد، ويصح نوعه): في النسخة (أ).

(٦) + (مع أنها لا تكون قد استحال إلى كيفية منافية للغاية المقصودة): في النسخة (أ).

(٧) (وثانيهما): في النسخة (د).

إلى الأول غريزيَّة[١] بالنسبة إلى ما بقي فيه.

واعلم: أن سبب النضج الثاني، والثالث حرارةٌ غريبة عن النضج غريزيَّةٌ لما إليه النضج.

فأسباب النضج: أما المادية فالجسم الرطب، وأما الفاعليَّة فالحرارة، والصوريَّة فتكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة، وأما الغائية فتتمة[٢] نشو الأشخاص.

والرطوبة، مادتها الجسم الرطب، وفاعلها عدم الحرارة، أو البرودة، وصورتها بقاء الرطوبة غير مشكوكٍ بها إلى الغاية الطبيعيَّة، وهو أمرٌ عدميٌّ، وغايتها الفساد.

ب[٣]- في التكرُّج.

إنه[٤] يبتدئ من حرارةٍ عقيبه يفعل في الشيء تفجرًا فيه لا يبلغ إلى حيث ينفصل ذلك البخار[٥] عنه بالتمام، بل يحبسه على وجه الشيء، ويحدث منه لونٌ أبيضٌ من اختلاط الهواء منه بتلك الرطوبة، كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه.

---

(١) (غريبة): في النسخة (أ).

(٢) (والغائية متممة): في النسخة (أ).

(٣) – (ب): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (د).

(٤) – (إنه): في النسخة (أ).

(٥) (ينفعل): في النسخة (أ)، – (ذلك البخار) في النسخة (ب، هـ).

فإن لم تكن هناك حرارةٌ لم تكرخْ، وإن وجدت إلا أنها ضعيفةٌ، فهي مكرحةٌ، وإن قويت كانت مُعضَّةً، وإن كانت في النهاية كانت محرقةً.

ج[١]- في الطبخ[٢].

فاعله القريب جسمٌ فيه حرارةٌ ورطوبةٌ تسخن المطبوخ بحرارته، وترطبه برطوبته، وإذا أطلق الطبخ على ما ذكرناه، وعلى المذهب، فبالاشتراك.

د- الحار[٣] الملاقي الجسم الرطب[٤] إذا أخذ من رطوبة ظاهره فوق ما يأخذه من رطوبة باطنه: إن كان هوائيًا، فهو الشيْ، وإن كان أرضيًا، فإن كان بين الفاعل والمنفعل واسطةٌ فهو القلي، وإلا فهو التكبيب.

هـ[٥]- في كيفية تأثير الحرارة[٦] في المركبات.

الرطب مبطعٌ للتصعد، واليابس عاصٍ، فالمركب من الرطب واليابس: إما أن تكون رطوبةً متجمدةً، أو لا تكون، فإن كان الأول[٧]، فإمَّا أن يقوى على إزالة ذلك الجمود، أو لا يقوى، فإن لم يقو فذلك الجسم غير منطرقٍ،

---

(١) - (ج): في النسخة (أ)، (و) في النسخة (د).

(٢) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٥، ص٢٢٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٤.

(٣) (فبالاشتراك في الشيء الحار): في النسخة (أ).

(٤) (في الشيء الحار الملاقي للجسم الرطب): في النسخة (هـ).

(٥) - (هـ): في النسخة (أ، هـ)، (ز) في النسخة (د).

(٦) (الحارة): في النسخة (ب).

(٧) + (فإما أن لا تقوى النار على تخليص الرطب من اليابس، أو تقوى): في النسخة (أ).

وسببه أن رطوبته غير لزجةٍ، ولا دهنيَّة، وهو إما أن يكون الغالب عليه الماء كالياقوت أو الأرض كالطلق، وأما إذا قويت الحرارة على إزالة الجمود، فهو كما في الحديد والزجاج على التسييل، وكما في سائر الأجساد.

ثمَّ إن الأقسام الثلاثة: أعني: ما يذوب ويلين ولا يذوب ولا يلين بالنار، وإن لم يقو على إفسادها، لكنها تفيدها رزانةً وثقلًا، وأما إذا قويت الحرارة على تخليص الرطب واليابس، فإما أن يكون قد حصل بين الرطب واليابس تفاعلٌ وهو كالشمع، أو ما حصل، وهو كالطاق المعجون بالماء، والذي لا تكون رطوبته متحمرةٌ، فهو كالأدهان.

واعلم: أن اليابس لا يتصعد إلا عند التطويل[1] المفرط، وإحكام المزاج بينه وبين الرطب الثالث[2] في الكيفيَّة والكميَّة، فحينئذٍ يتصعد؛ لتصعد الملاصق الملازم.

و[3]- في المشتعل، والمتجمر[4].

المشتعل هو: الذي من شأنه أن ينفصل عنه دخانٌ قابلٌ للضوء الناريِّ، والمتجمر هو: الذي تتكيف أجزاؤه بالضوء والحرارة، ولكن[5] لا ينفصل

---

(١) (التصقيل): في النسخة (أ).

(٢) (الغالب): في النسخة (أ).

(٣) (ط): في النسخة (د)، - (و) في النسخة (هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٦.

(٥) (لكنه): في النسخة (أ).

عنه شيءٌ: إما لشدة يبوسته، أو لشدة رطوبته.

ز[١]- في الحل والعقد.

أصل هذا الباب: أن يُعرف أنَّ الحل والعقد طرفان، والخثورة واسطةٌ فلينظر في قابلها وفاعلها.

أما القابل: فالهواء والنار، لا تقبلان الجمود؛ لغاية لطافتهما، وأما الأرض والماء، فيقبلان الأحوال الثلاثة.

وأما الفاعل، فنقول: الانحلال في الأرضيَّة يحصل[٢] إما بالبرودة[٣]، وإما[٤] بالرطوبة، وأما في الماء[٥] فبالحرارة.

وأما الانعقاد في الأرضيَّة يحصل[٦] فبالحر، واليبس[٧]، وأما الخثورة، فقد تكون لمخالطة الأرضيَّة للماء، ولمخالطة الهوائية للمائية، كما في الزبد؛ لأنَّ الهواء أجزاءٌ إذا اختلط به[٨] سطحٌ مائيٌ، واحتقن فيه، عرض لذلك الهواء في ذلك السطح ما يعرض له في الزق المنفوخ إذا دُفع باليد من خارج،

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (ي) في النسحة (د).

(٢) (فصل): في النسخة (أ).

(٣) (بالبرد): في النسخة (أ، ب).

(٤) (أو): في النسخة (أ).

(٥) (أو في المائية): في النسخة (أ)، (وأما في المائية) في النسخة (د).

(٦) - (يحصل): في النسخة (د، هـ).

(٧) (أو اليبس): في النسخة (د، هـ).

(٨) (لأن الهواء إذا أحاط به): في النسخة (أ).

وذلك هو[1] الخثورة التي لا معنى لها إلا عدم النفوذ لما فيه من المقاومة.

ومتى وقفت على هذه القاعدة أمكنك تخريج أكثر جزئيات الأحوال[2] الطبيعية في الامتزاج.

ح[3]- في سبب تعاقب الحر والبرد[4].

إذا استولى البرد على ظاهرٍ قل موضع تأثير المسخن بقوى فعله، فإن فعل الفاعل الواحد في المحل الصغير أقوى من فعله في المحل العظيم.

ط[5]- في النشف[6].

الجسم الأرضيُّ ذو المسام، إذا احتبس فيه الهواء لضرورة الخلاء، فإذا حصل فيها من الأجزاء المائية ما يقوم مقام تلك الأجزاء الهوائية، قدرت الأجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ.

وأيضًا: فكثيرًا[7] مما ينشف يعرض له الجفاف في الحال؛ لأن الرطوبة إذا كانت[8] قليلة، انجذبت القوة إلى الباطن، ثمَّ إن المسام الظاهرة تجذب

---

(١) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٢) - (الأحوال): في النسخة (هـ).

(٣) - (ح): في النسخة (أ، هـ)، (يا) في النسخة (ج، د).

(٤) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٥، ص٢١١، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٨.

(٥) - (ط): في النسخة (أ، هـ)، (يب) في النسخة (ج، د).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٩.

(٧) (فكثير): في النسخة (د).

(٨) (لأن الرطوبة قليلة): في النسخة (أ).

هواءً آخر إلى نفسها.

لا يقال: لو بقيت الأجزاء المائية في المسام الظاهرة، بقيت الأجزاء الهوائية في المسام الباطنيَّة، وهو قسرٌ، ولو انجذبت الأجزاء المائية إلى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة إلى جذب هواءٍ آخر، وهو أيضًا قسرٌ، فلمَ كان أحد القسريْن أولى من الآخر.

لأنَّا نقول: الجسم إذا كان في موضعه الطبيعيّ كان عديم الميْل بالفعل، وإذا كان خارجًا عنه كان ذا ميْلٍ بالفعل فحصل الترجح، وهذا السبب مفرع على نفي الخلاء، وعلى إثباته، فسببه مجهول[1].

ي[2]- في أن الجسم كلما كان أعظم كان أقوى[3].

إن الحديدة إذا جُعلت في النار الصغيرة، فالسطح الذي يحيط بها منها مساوٍ لما يحيط بها من النار العظيمة[4] مع أنها تلين في النار العظيمة[5]، ولا تلين في النار الصغيرة.

والسبب فيه: أن الفاعل الجسماني كما يؤثر يتأثَّر، فإذا كان صغيرًا ظهر الضعف؛ لعدم التدارك، وإن كان عظيمًا لم يظهر؛ لوجوده.

---

(١) - (وهذا السبب مفرع على نفي الخلاء، وعلى إثباته، فسببه مجهول): في النسخة (ب).

(٢) - (ي): في النسخة (أ، هـ)، (يج) في النسخة (د).

(٣) (في أن الجسم كلما كان أقوى): في النسخة (أ).

(٤) (العظيم) في النسخة (ب).

(٥) (العظيم) في النسخة (ب).

لا يقال: فكان يلزم[١] أن تكون نسبة ما نجده من البرد عند الشروع[٢] في الماء القليل إلى ما نجده عنه عند الشروع في ماء البحر كنسبة المائيْن.

لأنا نقول: هذا إنما يلزم لو ثبت أن النسبة الحاصلة[٣] في الأصل محفوظةٌ في الزيادة، وذلك ممنوعٌ، وبالله التوفيق[٤].

---

(١) (يجب): في النسخة (أ).

(٢) – (عند الشروع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (الحاصل): في النسخة (ب).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

الباب الخامس

في الكائنات التي حدوثها بغير تركيب[١]

وهو[٢]: إما أن تحدث فوق الأرض، أو على وجهها، أو تحتها.

وهو على قسمين[٣]:

القسم الأول[٤]

فيما يكون[٥] فوقها

وهو يد[٦] مبحثًا:

أ- في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع[٧].

السبب الأكثري لها: تكاثف البخار الصاعد، ثم إن كان قليلًا، وكان في الهواء ما يتخلله لم يحدث منه[٨] السحاب، كان[٩] كثيرًا، أو إن قل لكن لم يوجد المخلل: فإما إن بلغ في صعوده إلى الطبقة الباردة في الهواء، أو لا

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٧٢.

(٢) (وهي): في النسخة (هـ).

(٣) - (وهو على قسمين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (يتكون): في النسخة (ج، د).

(٦) + (يح): في النسخة (أ، ج)، - (وهو يد) في النسخة (ب).

(٧) انظر: المرجع السابق للرازي

(٨) (لم يتخلله محدب السحاب): في النسخة (أ).

(٩) (وإن): في النسخة (ب، هـ).

يبلغ، فإن بلغ، فإما أن يكون البرد هناك قويًا أو لا يكون، فإن لم يقو البرد، تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد، واجتمع وتقاطر، فالبخار المجتمع هو السحاب، والمتقاطر المطر، وأما إن كان البرد شديدًا، فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها وانخلافها حبات، أو بعد صيروتها كذلك.

فإن كان الأول نزل ثلجًا، وإن كان الثاني نزل بردًا، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة[1] الباردة، فهي إما أن تكون كثيرةً أو قليلةً، فإن كانت كثيرةً[2] ينعقد سحابًا ماطرًا، وقد لا ينعقد.

أما الأول: فلأحد أمورٍ خمسةٍ:

أ[3]- إذا منع هبوب الرياح عن تصاعده.

ب[4]- أن تكون الريح ضاغطةً إياها إلى اجتماعٍ بسبب وقوف جبالٍ قدام الريح[5].

ج[6]- أن تكون هناك رياحٌ مقابلةٌ تمنع صعود الأبخرة.

د[1]- أن يعرض للبخر[2] المقدم وقوفٌ لثقله، ثم تلتصق به سائر

---

(١) - (الطبقة): في النسخة (ب، ج).

(٢) + (فهي قد): في النسخة (ج).

(٣) - (أ): في النسخة (أ)، (الأول) في النسخة (د).

(٤) - (ب): في النسخة (أ)، (الثاني) في النسخة (د).

(٥) (الرياح): في النسخة (أ، ب).

(٦) - (ج): في النسخة (أ)، (الثالث) في النسخة (د).

الأجزاء.

هـ[٣]- شدَّةً، بَرَدَ الهواء القريب من الأرض، وأمَّا الذي لم[٤] ينعقد سحابًا ماطرًا، فهو الضباب، وأما إذا كانت الأبخرة القايلة الارتفاع قليلةً لطيفةً، فإذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماءً محسوسًا، ونزل أجزاء[٥] صغارًا لا يحس نزولها إلا عند اجتماع شيءٍ يعتد به، فإن لم يتجمد كان طلًا، وإن تجمد[٦] كان صقيعًا، ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر.

ب[٧]- في المقدمات التي يحتاج إليها في معرفة الآثار[٨] الظاهرة على السحاب.

وهي سبعةٌ:

أ[٩]- إذا وقع الضوء من مضي على صقيلٍ انعكس منه إلى جسمٍ آخر

---

(١) - (د): في النسخة (أ)، (الرابع) في النسخة (د).

(٢) (للجزأ): في النسخة (هـ).

(٣) - (هـ): في النسخة (أ، ب)، (الخامس) في النسخة (د).

(٤) (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ونزل في): في النسخة (أ).

(٦) (انجمد): في النسخة (ج).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) (النار): في النسخة (أ).

(٩) - (أ): في النسخة (أ).

وضعه من ذلك الصقيل، كوضع المضيء من ذلك الصقيل بشرط أن تكون جهته مخالفةً لجهة المضيء، وتكون زوايا العكس مساويةً لزوايا الشعاع.

ب[١]- الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء، فإذا فرضنا خروج خطٍ شعاعيٍّ من وسط الحدقة إلى المرآة، فإن كان قائمًا عليها انعكس على الرائي، وإن لم يكن قائمًا انعكس إلى كل ما وضعه من المرآة وضع الحدقة فيها[٢]، ورأى كل ما بين الخطين.

ج[٣]- المرآة إن صغرت لم يظهر فيها أشكال المرئيات؛ لأن الجسم لا يُرى مشكلًا إلا وهو بحيث يقسمه الحس، فكيف يرى مشكلًا ما لا يقسمه[٤] الحس؟.

وأما إن كانت مفردةً فهي لا تؤدي[٥] ما تؤديه من اللون أيضًا، وأما إذا كثرت وتلاقت فتأدى كل واحدٍ لونًا، ولم تؤد كل واحدٍ منها الشكل فاتصل من جملتها من تأدية اللون ما لو كانت متصلةً متحدةً لأدت الشكل مع ذاك.

د[٦]- المرآة الملونة، لا تؤدي لون المرئيات[٧] كما هو، بل كون متوسط

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (منها): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (ينقسم): في النسخة (هـ).

(٥) (إن كانت مفردة فربما لا يرى): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (د): في النسخة (أ، ب).

(٧) (لا يؤدي كون المرئيات): في النسخة (ج).

بين اللونين، مثل أن الكافور يُرى في الزجاج الأخضر لا على بياضه.

هـ[١]- صورة المرئيات غير منطبعةٍ في المرأة.

و[٢]- الصقيل إذا كان مشفًا، ورئي غير مشفٍ بالفعل لم يمكن أن يرى عليه هذه[٣] الجبال، وإذا رؤي عليه ذلك لم يبق مشفًا[٤]، وإن كان وراء الشفاف جسمٌ آخر دون لونٍ أدى اللون، وإلا فلا.

ز[٥]- إذا كانت النسبة التي بين الرائي وأجزاء المرآة، وبين المرئي واحدةً، كانت[٦] الزوايا التي تُحذف من خطوطٍ تُتوهم خارجةً من البصر إلى المرآة، ومنعكسة إلى ذي الشبح زوايا متساويةٌ، يكون تمثل الشكل المرقم[٧] من زوايا الشبح مستديرًا، فهذا جملة ما يُحتاج من المقدمات، وبراهينها في علم المناظر.

ج[٨]- في الهالة[٩].

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ب).

(٢) - (و): في النسخة (أ)، (هـ) في النسخة (ب).

(٣) (هذا) في النسخة (ب).

(٤) (إن كان مشفا، وإن كان وراء الشفاف): في النسخة (أ).

(٥) - (ز): في النسخة (أ)، (و) في النسخة (ب).

(٦) (وكانت): في النسخة (د).

(٧) (المرتسم): في النسخة (أ، هـ).

(٨) - (ج): في النسخة (أ).

(٩) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٤٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٧٨.

إذا توسط بين الرائي والقمر غيمٌ رطبٌ رقيقٌ لا يستره، فالذي يقابل القمر لا يستره، ولا يُرى أيضًا مثال[١] القمر فيه، فإن الشيء إنما يُرى على الاستقامة نفسُه لا شبحه.

وأما الأجزاء التي لا تقابل القمر، وكانت لطيفةً رقيقةً، أدى كلُّ واحدٍ منها خيال القمر، ولما كان كل واحدٍ منها صغيرٌ إلاَّ جرم ما أدى شكله بل صفوه، فلا جرم ظهر اللون في كل واحدٍ منها.

ثمَّ إن القمر: إما أن يكون على سمت الرأس، أو لا يكون.

فإن كان الأول: كانت نسبة الحدقة[٢] إلى الرائي والمرئي واحدةً[٣]، فوجب أن نرى الهالة مستديرةً.

وإن كان الثاني: وجب أن يكون البخار ثخينًا؛ لأنَّه حينئذٍ يكون الجانب الذي يلي سمت الرأس من ذلك البخار[٤] أقرب إليه من الجانب الآخر، فلو لم يكن السحاب ثخينًا، وقعت[٥] الخطوط على ظاهر السحاب، كان الخط المتصل بالجانب الأقرب أقصر من المتصل بالجانب الأبعد، وذلك يخل باستدارة هذا الحال[٦].

(١) (خيال): في النسخة (د).

(٢) (الحركة): في النسخة (أ).

(٣) (إلى المرايا والمرئي): في النسخة (أ، ب).

(٤) (السحاب): في النسخة (د).

(٥) (ووقعت): في النسخة (ج).

(٦) (الخيال): في النسخة (ج، د).

أما إذا كان السحاب ثخينًا، نفذ الجانب المتصل بالجانب الأقرب من السحاب في عمقه، حتى يصير طوله مساويًا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر.

ثمَّ له أحكامٌ ثلاثةٌ:

أ[1]- إذا وُجدت سحابتان بالصفة المذكورة، إحداهما تحت الأخرى[2]، أمكن تولد هالةٍ، والتحتانيَّة تكون أعظم، فذكر أحدهم أنَّه رأي سبع هالاتٍ.

ب[3]- هالة الشمس باردةٌ[4] جدًا؛ لأن الشمس في الأكثر تحلل السحاب الرقيق، ومع ذلك فقد يوجد، حكى الشيخ أنه رأى حول الشمس هالةً تامةً في ألوان قوس قزح، وإنما تنفرج الهالة الشمسيَّة؛ لكثافة ذلك السحاب وظلمته، وحكى أيضًا أنه رأى حول القمر هالةً قوسيَّة اللون، وكان ذلك لغلظ السحاب.

ج[5]- الهالة قل ما تُرى مكسورةً بالأفق، والشمسيَّة ففي الأكثر تُرى في وسط السماء[6].

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (أحدهما تحت الآخر) في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (نادرة): في النسخة (ج، د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (ففي الأكثر إنما ترى إذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء): في النسخة (د).

د[١]- في قوس قزح.

إذا وُجد في غير[٢] خلاف[٣] جهة الشمس أجزاء مائيةٌ شفافة صافيةٌ، كان وراءها جسمٌ كثيفٌ، إما جبلٌ أو سحابٌ مظلمٌ[٤]، ثم كانت الشمس في الأفق الآخر، أو قريبًا منه.

فإذا أدبر الإنسان على الشمس، فنظر[٥] إلى ذلك الهواء الرشي فأخذ الماء[٦] كل واحد منها صقيل، ووضعها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها إلى الشمس، فكل واحدٍ من تلك الأجزاء صغيرٌ، فلا يؤدي الشكل المطلوب[٧]، بل يؤدي الضوء، ويكون ذلك اللون مركبًا من لون المرآة وضوء الشمس، والسبب في استدارة هذا القوس، أن الأجزاء التي ينعكس عليها شعاع البصر، وقعت بحيث أنا لو جعلنا الشمس مركز دائرةٍ، كان القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الأرض يمرُّ[٨] على تلك الأجزاء، فإن كانت الشمس على الأفق، كان الخط المار بالناظر والغير على بسيط الأفق،

(١) – (د): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (غير): في النسخة (أ).

(٣) (خلاف): على هامش النسخة (ب).

(٤) (منظلمة) في النسخة (ب).

(٥) (ونظر): في النسخة (ج).

(٦) (فأجزاء) في النسخة (ب).

(٧) – (المطلوب): في النسخة (د).

(٨) (ثم): في النسخة (أ).

وهو المحور، فيكون حينئذٍ سطح الأفق يقسم المنطقة نصفين، ويُرى القوس نصف دائرةٍ، وكلما كان الارتفاع أكثر، كان القوس أصغر.

هـ[١]- في الشمسيات[٢].

لها من الأسباب القابلة ثلاثة:

أ[٣]- أن يحصل بقرب الشمس غيمٌ كثيفٌ صقيلٌ، فيقبل في ذاته ضوء الشمس كالقمر.

ب[٤]- أن لا يقبل الضوء في ذاته، لكن يؤدي خيال الشمس؛ لأن المرآة الكبيرة كما تؤدي[٥] اللون تؤدي الشكل.

ج[٦]- البخار اللزج إذا تصاعد فتشكل بشكل الاستدارة، على[٧] ما هو طبيعة الأجسام الرطبة[٨] في الهواء، وبلغ في صعوده إلى كرة النار واشتعل[٩] النار فيه وهو مستدير الشكل، فكان شكله شكل الشمس، وربما كانت

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ، ج، هـ)، (د) في النسخة (ب).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٤.

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (الكبيرة اللون): في النسخة (أ).

(٦) - (ج): في النسخة (أ).

(٧) (على): بياض في النسخة (أ).

(٨) (طبيعة الرطب): في النسخة (أ).

(٩) (اشتعلت): في النسخة (أ).

المادة كثيفةً، فبقيت أيامًا وليالِيَ بل شهورًا، وربما وصل إلى الموضع الذي يتحركُ بتبعية الفُلك، فهو أيضًا متحركٌ بالاستدارة، وهذا الجسم لا بُدَّ وأن يكون العنصران الخفيفان[1] عاليين فيه على الثقيلين، وإلا لم يبق في الهواء مدَّةً مديدةً، ولا بُدَّ وأن يكون الامتزاج الذي بين أجزائها محكمًا جدًا، وإلا لم يبق مدةً مديدةً.

ومن الأسباب الفاعلة ثلاثةٌ:

إما اتصالاتٌ فلكيَّةٌ، أو قوىً روحانيةٌ، أو أن الله تعالى يخلقها ابتداء[2]، وهو الأصح؛ لكونه تعالى مختارًا.

و[3]- في النيازك.

وهي[4] خيالاتٌ شبيهةٌ بقوس قزح في لونها إلا أنها تكون في[5] الشمس يمنةً ويسرةً فقط، وسبب استقامتها أنها: إما أن تكون قطعًا صغارًا من دوائر[6] فرؤيت مستقيمةً، وإما لأن مقام الناظر بحيث يرى المنجرف مستقيمًا، وهو قل ما يوجد عند كون الشمس في نصف النهار، بل عند

---

(١) (الخفيان): في النسخة (أ).

(٢) - (ابتداء): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٤) (هي): في النسخة (أ).

(٥) + (مسير): في النسخة (أ)، + (جنبة) في النسخة (د).

(٦) + (كبار): في النسخة (د).

الطلوع والغروب؛ لأن الشمس في ذلك الوقت تحلل السحاب الرقيق[١].

ز[٢]- في الرعد والبرق[٣].

الأكثر أنه إذا ارتفع[٤] بخارٌ ودخانٌ خالصيْن معًا، فإذا ارتفع ذلك المختلط، ووصل إلى الطبقة الباردة من الهواء، أو انعقد[٥] سحابًا احتبس الدخان في جوف البخار المنعقد، فإن بقي حارًا، والحالة هذه قصد العلو ومزق السحاب[٦] حصل منه الرعد، وإنما سمِّي الرعد رعدًا؛ لارتعاد أجزاء السحاب عند تمزقها؛ ولأن الدخان جسمٌ لطيفٌ وفيه مائيةٌ وأرضيَّةٌ عمل فيها الحرارة والحركة عملًا قويًا فقرب لذلك من مزاج الدهنية، فهو لا محالة يشتعل بأدنى سببٍ مشتعلٍ، فكيف بالحركة الشديدة، فإذا اشتعلت تلك المواد من شدة المحاكة عند تمزق السحاب، كان ذلك برقًا، وإنما[٧] كان سببًا للرعد؛ فإن السحاب المشتعل ينطفئ في السحاب، فيسمع لانطفائه صوت هو الرعد.

---

(١) (في الأكثر): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ن): في النسخة (أ، هـ)، (و) في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٣) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص ٦٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٧.

(٤) (أنه لا يرتفع): في النسخة (أ).

(٥) (وانعقد): في النسخة (هـ).

(٦) + (تمزيقًا عنيفًا، فيحصل من ذلك التمزيق الرعد، وإن صار باردًا تثاقل وقصد السفل): في النسخة (ج).

(٧) (وربما): في النسخة (أ).

ح[1]- في الصاعقة[2].

الدخان الذي يخرج من السحاب إلى أسفل: إما لثقله أو لمانعٍ منع من صعوده[3]، إذا وصل إلى الأرض، فربما كان في غاية السخونة، وكان لطيفًا جدًا، فينفذ في المتخلل ولا يحرقه، بل يبقى منه أثرٌ أسودٌ، ويذيب ما يصادفه من الأجسام الصلبة، كما يذيب الضباب[4] المضيئة على ترسة من الفضة والنحاس، ولا تحرق الترسة، وكثيرًا ما تقع على الجبل فتدكه دكًا، وعلى البحر فتغوص[5] فيه، وتحرق ما فيه من الحيوانات، وربما كان جرم الصاعقة رقيقًا جدًا مثل السيف، فإذا وصل إلى شيءٍ قطعه بنصفين، ولا يكون مقدار الانفراج إلا قليلًا.

والأولى[6] **في ذلك أيضًا**: أن يضاف إلى الاتصالات الفلكية، أو القوى[7] الروحانيَّة، أو الفاعل المختار، وهو الله تعالى؛ لأن المادة اللطيفة تكون بالانفعال أولى منه بالفعل، فيمتنع في هذه المواد اللطيفة هذه الأفعال القوية.

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٨.

(٣) (أو لمانع من الصعود): في النسخة (ب، ج).

(٤) (كما تذيب الضبات): في النسخة (ب، ج).

(٥) (فيغرض): في النسخة (أ).

(٦) (فالأولى): في النسخة (هـ).

(٧) (والقوى): في النسخة (أ).

ط[١]- في الأنوار المشاهدة في الليالي.

المواضع التي فيها طبيعة كبريتيَّة يرتفع منها في الليالي أبخرةٌ على تلك الطبيعة، وتخالط هواها الذي صار رطبًا بسبب برد الليل، فيصير ذلك الهواء على طبيعة الأدهان السريعة الاشتعال، وتشتعل من أنوار الكواكب.

ي[٢]- في الكواكب المنقضة[٣][٤].

المادة الدخانية[٥] الدهنية إذا وصلت إلى كرة الأثير، وانقطع اتصالها عن الأرض اشتعل، فربما بقي الاشتعال فيُرى كوكبًا يقذف، وربما لم يشتعل، بل احترق، وثبت فيه الاحتراق، بقي[٦] على صورة دوامة[٧]، أو ذنب، أو حيَّة[٨]، أو حيوان له قرون، وربما يقع[٩] ذلك أشهرًا، وقد تكون الأدخنة الصاعدة غليظةً ورئيت العلامات الهائلة حمرًا أو سودًا[١٠]، وقد يقف[١١]

---

(١) - (ط): في النسخة (أ، هـ)، (ح) في النسخة (ج).

(٢) - (ي): في النسخة (أ، هـ)، (ط) في النسخة (ج).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٩.

(٤) (المنقصة): في النسخة (ج).

(٥) + (اللزجة): في النسخة (أ).

(٦) (وبقيت): في النسخة (أ).

(٧) (ذؤابة): في النسخة (أ).

(٨) (أو ذنب حيَّة): في النسخة (أ).

(٩) (وبقي): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (فرؤيت العلامات الهائلة الحمر والسود): في النسخة (د).

(١١) (يقرب): في النسخة (ب، ج).

تحت كوكبٍ ويدور بدوارن النار[١]، فكان ذنبًا لذلك الكوكب، وربما كانت المادة غليظة، فإذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمرة، فرئيت كالجمر[٢]، وربما كانت المادة أغلظ، فرئيت سوادًا على شكل الفحم، وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور، أو لشدة المحاكة، فاشتعلت، وهذا هو السبب عند كرة الأثير.

يا[٣]- في الحريق[٤].

إذا ارتفع عن الأرض بخار دخاني لزج[٥] دهني، وتصاعد من غير أن ينقطع اتصاله عن الأرض، فإذا وصل إلى حيِّز النار[٦]، اشتعل[٧] النار فيه، ثم لا يزال النار يسري إلى الأسفل، ويُرى في هذه الحالة كأن شيئًا مشتعلًا ينزل من السماء إلى الأرض، فإذا وصل إلى الأرض احترقت تلك المادة بالكلية، وكل ما كان يقرب منها في سبيل ذلك، كالسراج[٨] المنطفئ، إذا

---

(١) (غير مفهومه): في النسخة (أ)، (ويدور مبديا النار) في النسخة (ب، ج).

(٢) + (وربما كانت المادة غليظة، فإذا اشتعلت النار فيها، فظهر الحمرة، فرئيت كحمراء): في النسخة (أ)، (وربما كان عريضًا، فيُرى كأنه تحت كوكب) في النسخة (ب).

(٣) - (يا): في النسخة (أ، هـ)، (ي) في النسخة (ج).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٠.

(٥) (بخارٌ ودخانٌ لريحٍ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) + (فيه): في النسخة (د).

(٧) (اشتعلت): في النسخة (أ، ج).

(٨) (يقرب منها وسبيل ذلك كالسراج): في النسخة (ج).

وضع تحت السراج المشتعل، فإذا اتصل الدخان من المنطفئ بالمشتعل انجذب[١] اللهيب إلى فتيلة المنطفئ، فأشعلها بسرعةٍ.

يب[٢] - في الريح.

السبب الأكثري: أدخنةٌ[٣] إذا تصاعدت بعيد وصلها إلى الطبقة الباردة، إما أن يكسر حؤها برد ذلك الهواء، فحينئذٍ يثقل وينزل، فيحصل من نزولها تموج الهواء، فيدحث الريح، وإما أن تبقى[٤] على حراراتها، فلا بُدَّ، وأن تصاعد إلى[٥] كرة النار المتحركة بحركة الفلك، وحينئذٍ لا تتمكن من الصعود؛ لأن الحركة الدورية القويَّة التي للنار تمنعها[٦] عن ذلك، فترجع تلك الأدخنة، وتحدث الريح.

وهذا السبب وحده: غير مستقلٍ بإفادة هذا الحكم؛ لأنَّ الحركة الطبيعية تشتد في الأخير[٧]، والقسريَّة تفتر، وحركة الدخان الذي هو بالحقيقة أجزاء أرضيةٌ يمنة ويسرةً حركةٌ قسريَّةٌ، ونزول الغبار حركةٌ طبيعيَّةٌ.

ثمَّ إن الريح الشديدة عند حركتها يمنةً ويسرةً ربما قلعت الأشجار،

---

(١) (انحدر): في النسخة (هـ).

(٢) - (يب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (أن الأدخنة): في النسخة (ج).

(٤) (بقي): في النسخة (أ).

(٥) + (أن تصل): في النسخة (هـ).

(٦) (تعوقها): في النسخة (د).

(٧) (الآخر): في النسخة (أ).

وخربت الجدران، بل قلعت قلل الجبال، فكان يلزم أن يهدم الغبار النازل من السقف، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه، بل أولى[١] أن يكون سببًا ماديًا، وأما السبب الفاعلي فهو الله تعالى[٢] ابتداءً، أو بعض القوى الروحاني، أو الاتصالات الفكيَّة.

يج[٣]- في الإعصار.

هو الريح التي تستدير على نفسها[٤] وقد تكون صاعدةً[٥]، وقد تكون هابطةً[٦]، أما الهابطة، فيشبه أنه إذا انفصلت ريحٌ من سحابةٍ، وقصدت النزول وعارضها في الطريق قطعةٌ من السحاب، مع أنه يدفعها من الفوق سائر أجزاء الريح، وقع ذلك الجزء من دفع ما فوقها إياه إلى أسفل، ورفع[٧] السحابة التي تحت إياه إلى فوق، فيعرض من الدفعين المتمانعين أن يستدير، وأما الصاعدة فهو أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض، وقرعها[٨] قرعًا عنيفًا، ثم رجعت فتلقاها[١] ريحٌ أخرى من جهتها حدثت

---

(١) (الأولى): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج)، (هو الله سبحانه) في النسخة (د).

(٣) - (يح): في النسخة (أ، هـ)، (يب) في النسخة (ج).

(٤) (الريح الذي يستدير على نفسه): في النسخة (أ).

(٥) (صاعدًا): في النسخة (أ).

(٦) (هابطًا): في النسخة (أ).

(٧) (ودفع): في النسخة (أ، ج).

(٨) (وقرعتها): في النسخة (هـ).

الحالة المذكورة، وقد تحدث أيضًا من تلاقي ريحين شديدتين من جهتين مختلفتين، وربما بلغت قوة الإعصار إلى حيث يقتلع[٢] الأشجار، ويخطف المراكب من البحر، والأشبه أن يكون السبب الفاعلي هو الله تعالى، أو القوى الروحانية، أو الاتصالات الفلكية.

يد- في أقسام[٣] مهاب الريح.

قسموا دائرة الأفق باثني عشر قسمًا، ثلاثة مشرقية[٤]، وهي مشرق الاعتدال[٥]، وهي مطلع رأس الحمل، ومشرق الصيف، وهو مطلع رأس السرطان، ومشرق الشتاء، وهو مطلع رأس الجدي.

وثلاثةٌ أخرى[٦] مغربيةٌ تقابلها، وثلاثةٌ شماليَّةٌ:

فأحدهما: نقطة تقاطع نصف النهار والأفق.

والأخريان: يقطعان تقاطع الأفق دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنبتيه مماستين للدائرتيْن الدائمة الظهور والخفاء من غير قطعٍ، هكذا قال الشيخ، وهو باطلٌ.

---

(١) (بلقياها): في النسخة (أ)، (فلقيها) في النسخة (ج).

(٢) (تقلع): في النسخة (هـ).

(٣) (الفلكية في مهاب الريح): في النسخة (أ)، (الفلكية، يد: في مهاب الريح) في النسخة (ج)، (الفلكية يد: في اقتناص مهاب الريح) في النسخة (ب).

(٤) (قسرية): في النسخة (أ).

(٥) + (ومشرق الصيف): في النسخة (ج).

(٦) (وثلاث آخرين): في النسخة (أ).

لأن هاتين الدائرتين يختلف عظمهما وصغرهما باختلاف عروض البلدان، فلا تكون هذه المهاب نقطًا معينةً، بل البلدة الشمالية التي عرضها ميلٌ تمام الميل لكون الدائرة الأبدية الظهور منها[١] هي المرتسمة في مدار رأس السرطان، وهنا[٢] نقطتا التقاطع بين هاتين الدائرتين، وبين دائرة الأفق، وهي[٣] رأس السرطان[٤] الذي جعلناه أحد المهاب الشرقية، وإذا كان عرض البلدة أكثر من تمام الميل، وجب أن يكون المهب الشمالي أقرب إلى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف إليه، وإن كان عرض البلد تسعين درجةً كانت الحركة الفلكيَّة هناك رحويةً، ولم يعترض التحديد المذكور، بل الحق أن الرياح تهب من كل جانبٍ، لكنهم قسموا دائرة الأفق باثني عشر قسمًا متساويةً، ووضعوا لكل واحدةٍ منها اسمًا.

---

(١) (فيها): في النسخة (د).

(٢) (وهناك): في النسخة (أ).

(٣) (هاتين الدائرتين وبين الأفق رأس السرطان): في النسخة (أ، ج).

(٤) العبارة (وهنا نقطتا التقاطع بين هاتين الدائرتين، وبين دائرة الأفق، وهي رأس السرطان): تكررت في النسخة (ب).

القسم الثاني

فيما يحدث على وجه الأرض وتحتها[١]

وهي ز[٢] مباحث:

أ[٣]- في سبب ارتفاع قدر المعمور من الأرض عن الماء[٤].

لما حصل في بعض جوانب الأرض جبالٌ وتلالٌ، وفي غيره أغوارٌ وأوهادٌ سال الماء إلى المواضع العميقة وانكشف[٥] الجوانب المشرفة، والمؤثر في تلك الأغوار والأنجاد: إما الاتصالات الفلكية، أو القوى الروحانيَّة على رأي الفلاسفة المعتبرين، وعندنا الله تعالى[٦].

ب[٧]- في مقدار المنكشف.

أصحاب الرصد، وجدوا طول البر نصف الدور، لما أنهم وجدوا نهاية مقدار تفاوت الخسوف الواحد نصف الدور وعرضه من خط الاستواء في ناحية الشمال إلى ستٍ وستين درجةً، وقد وجد بطليموس[٨] الجانب

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٨.

(٢) – (ز): في النسخة (أن ب)، (د) في النسخة (د، هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (أ).

(٤) – (عن الماء): في النسخة (أ).

(٥) (وانكشفت): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج)، (سبحانه وتعالى) في النسخة (هـ).

(٧) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٨) + (في): في النسخة (أ).

الجنوبيّ إلى «يو»[١] درجة شيئًا من العمارات، وقد ذكرنا[٢] أنه لم يقم دليل على عدم العمارة في الباقي[٣].

ج[٤]- في أمزجة البلدان[٥].

أكثر المشائين على أن الأرض مقسومةٌ بخمسة أقسامٍ يفصلها دوائر موازيةٌ لمعدل النهار من ذلك دائرتان تفصلان الخراب[٦] من العالم بسبب القرب من القطبين، وشدة البرد تحيط بكل واحدٍ منها قطعةٌ من محيط الكرة، وسطحٌ مستقيم، والباقي مقسوم بثلاثة قطوع[٧]، وفيه يحيط بكل واحدٍ منها من الجانبين سطحًا دائرتين، ويصل بها سطحٌ دفيء، والدفيء المتوسط، وهو الذي على خط الاستواء خرابٌ من جهة الحر.

وزعم الشيخ: أن خط الاستواء أشد المواضع اعتدالًا في الحر والبرد، وههنا مقدمةٌ يتفرع عليها هذه المسألة، وهي أن شدة السخونة قد تكون لقوة المسخن، وقد تكون لدوام إسخانه، وإن كان ضعيفًا، وقد يزداد تأثير

---

(١) يو: = ستة عشر.

(٢) (وقد ذكر أنه) في النسخة (هـ).

(٣) (وقد ذكرنا أنه لم يقم على عدم العمارة في الباقي دليل): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٩.

(٦) (الخيرات): في النسخة (أ).

(٧) (والباقي بثلاثة قطع): في النسخة (أ، ب).

الضعيف على تأثير القوي، إذا كان تأثير الضعيف أدوم[١]، ويدل عليه أمورٌ إنيّةٌ ولميّةٌ.

فالإنية خمسةٌ:

أ[٢]- تسخين الشمس الجانب الشمالي عند كونها في السرطان، أضعف من تسخينها عند[٣] كونها في الأسد والسنبلة، مع أن قربها من سمت الرأس في السرطان أقرب مما في الأسد.

ب[٤]- الحر عند كونها في الأسد والسنبلة أقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور.

ج[٥]- تسخين الحديد في النار اللينة في المدة الطويلة أقوى من تسخينه في النار القوية في المدة اللطيفة.

د[٦]- الحر بعد الزوال أشد منه[٧] قبل الزوال.

هـ[٨]- البرد في الإسخان وقد قرب طلوع الشمس أشد منه في نصف

---

(١) (إذا كان تأثيره أدوم): في النسخة (ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (تسخينها عند): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) - (د): في النسخة (أ).

(٧) + (مما): في النسخة (ج).

(٨) - (هـ): في النسخة (أ).

الليل مع أنها والحالة هذه أبعد عن وتد السماء.

اللمي[١]: أن المسخن يفيد في الوقت الأول أثرًا، فإذا بقي الوقت الثاني اشتد الاستعداد فكان الأثر أقوى.

وإذا ثبت ذلك فنقول: الذي يدل على أن خط الاستواء في غاية السخونة أن البلدة التي عرضها ضعف الميل إذا وصلت الشمس إلى غاية القرب من سمت رؤوس أهلها، كان بعدها عن سمت رؤوسهم كبعدها عن سمت سكان خط الاستواء مع أن الشمس كانت في جميع السنة في البعد عن سمت رؤوس أهل البلدة المفروضة، وذلك يقتضي قوة البرد، وفي القرب من سكان خط الاستواء، وذلك يقتضي قوة الحر، فخط الاستواء لم يخل قبل ذلك في جميع السنة من مثل هذا التسخين[٢]، أو مما هو أقوى منه بكثيرٍ، أما مثل هذا التسخين، فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر، وأما[٣] الأقوى فذلك عند كونها في غاية الميل، وأما سكان ضعف الميل، فأسباب البرد الشديد كانت موجودةً لهم موجودة لهم في كل السنة السابقة، فالشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين جسمين، أحدهما كان

---

(١) (ب- اللمي): في النسخة (ب).

(٢) (فخط الاستواء المنتحل فقبل ذلك في جميع السنة عن ميل التسخين): في النسخة (ب).

(٣) + (في): في النسخة (ج).

المسخن العظيم، ملاقيًا له طول[1] كل السنة السالفة[2]، والآخر كان البرد[3] العظيم ملاقيًا له طول السنة السالفة، ومن المعلوم أن تسخين البارد أضعف بكثيرٍ من تسخين ذلك المسخن، بل لا نسبة لأحدهما إلى الآخر، لأنا بيَّنا أن دوام التأثير يفيد المادة استعدادًا تامًا لقبول الأثر، فيخرج مما قلناه أنه لا نسبة لحر سكان خط الاستواء في صميم شتائهم إلى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم، ثمَّ إن الحرارة المفروضة حاصلةٌ بحيث لا يطيقها أهلها، فحر خط الاستواء في غاية شتائهم في غاية القوة.

وإذا كان ذلك كذلك: فما ظنك بحرهم في غاية صيفهم، فثبت بما ذكرنا: أن الحر هناك عظيمٌ جدًا.

واحتج الشيخ بأمرين:

أ[4]- الشمس لا تسامت خط الاستواء إلا عند وصولها إلى نقطتي الاعتدال، ثم إنها تنتقل في غاية السرعة؛ لأن الميول[5] هناك تزداد كثيرًا، فلا تقوى السخونة.

---

(١) - (موجودة لهم في كل السنة السابقة، فالشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين جسمين، أحدهما كان المسخن العظيم، ملاقيًا له طول): في النسخة (أ، ب).

(٢) (السابقة): في النسخة (هـ).

(٣) (المبرد): في النسخة (هـ).

(٤) (أحدهما): في النسخة (أ).

(٥) (الميل): في النسخة (هـ).

ب[١]- الليالي والنهار[٢] في خط الاستواء معتدلةٌ، فتعتدل حرارتها[٣] ببرد الليل.

والجواب عن الأول[٤]: أن المسامتة وإن كانت لا تبقى زمانًا يعتد به، ولكن بُعد الشمس عن مسامتة رؤوسهم ليس بعظيم، فهم دائمًا إما في المسامتة، أو فيما يقرب من المسامتة، فتكون الشمس دائرةً فوق رؤوسهم أبدًا، فيكون الحر عظيمًا.

وعن الثاني: أن ذلك التفاوت أقل من التفاوت الحاصل من[٥] البرد في أول الصيف[٦] الحار جدًا، أو البرد[٧] في وسطه، ومعلومٌ أن ذلك قليلٌ جدًا.

د[٨]- في أن مدار رأس المنقلبين[٩] في غاية السخونة.

وذلك لأن الميل يقل هناك، فتكون الشمس كالواقفة على سمت

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (النهر): في النسخة (هـ).

(٣) (حر النهار): في النسخة (هـ).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (بين): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (الليل الصيفي): في النسخة (هـ).

(٧) (والبرد): في النسخة (هـ).

(٨) - (د): في النسخة (أ، ج، هـ). (ب) في النسخة (ب).

(٩) (التعلبتين): في النسخة (أ)، (المنقلبتين) في النسخة (ج، هـ).

رؤوسهم، فيكون التأثير أقوى لذلك الدوام؛ ولأن نهارهم الصيفي طويلٌ[١]، فتقوى السخونة، ولكن الأول معارضٌ بحصول أسباب البرد، فيما قبل ذلك من السنة، والثاني[٢] معارضٌ بأن طول لياليهم الشتوية يوجب زيادة البرد، فالمقابلة حاصلةٌ بينهما.

ومن الناس من زعم[٣]: أن أشدَّ المواضع سخونةً ما يقرب من مدار[٤] المنقلب الشتوي؛ لأن الشمس هناك أقرب، وهو أيضًا ضعيفٌ؛ لأن التفاوت بين مركز العالم، وبين مركز فلك الحامل للشمس قليل.

وأيضًا: فأوج الشمس متحركٌ، وهو الآن في أحد الجوزاء، فإذا وصل إلى الميزان كان الحضيض في الحمل، فيكون حينئذٍ خط الاستواء في غاية السخونة، فإذا[٥] وصلت إلى الجدي، كان مدار المنقلب الصيفي في غاية السخونة، فالاعتبار[٦] الذي ذكروه لا يقتضي تعين موضع أن يكون في غاية الحرارة.

هـ[٧]- في أن الأحوال في خط الاستواء قريبةٌ من التشابه.

---

(١) (نهرهم الصيفية طويلة): في النسخة (أ).

(٢) (والثاني): مطموسة في النسخة (هـ).

(٣) (من زعم): مطموسة في النسخة (هـ).

(٤) - (مدار): في النسخة (أ).

(٥) (وإذا): في النسخة (د).

(٦) (والاعتبار): في النسخة (د).

(٧) - (هـ): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ب).

لما[١] لم يكن بعد الشمس عن سمت رؤوسهم كثيرًا، لم يعظم التفاوت بين شتائهم وصيفهم، ويعرض أن يكون هناك في كل دورةٍ تامةٍ للشمس صيفان وشتاءان وربيعان؛ لأن الشمس متى سامتت رؤوسهم كان الوقت صيفًا، لكنها تسامت مرتين، فهناك صيفان، وعلى هذا القياس سائر الفصول في مبدأ[٢] الخريف من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الأعظم، وذلك في أوائل الثور، ومبدأ الربيع في أواخر الأسد، فيكون زمان الربيعين والصيفين قريبًا من نصف زمان الخريفين والشتائين.

و[٣]- في منابع[٤] المياه[٥][٦].

الأبخرة التي تحت الأرض إن كانت[٧] كثيرةً قويةً على تفجير الأرض بحيث يستتبع كل جزءٍ منها جزءً آخر حدثت العيون السيالة، فإن فات القيد الثالث[٨] حدثت العيون الراكدة، فإن فات الثاني أيضًا فهو مياه القناة[٩]؛ لأنها

---

(١) - (لما): في النسخة (أ، ب).

(٢) (سائر الفصول ومدة الخريف): في النسخة (ج).

(٣) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (منافع): في النسخة (أ).

(٥) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص١٣، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٤.

(٦) (الماء): في النسخة (د).

(٧) (كان): في النسخة (أ).

(٨) + (فقط): في النسخة (ج).

(٩) (القنى): في النسخة (ج).

متولدةٌ من أبخرةٍ ناقصةٍ من شق الأرض، فإذا أزيل عن وجهها[١] ثقل التراب صادفت تلك الأبخرة منفذًا، فاندفعت إليه بأدنى حركةٍ، فإن أضيف إليه ما يمده ويسيله فهو ماء القناة[٢]، وإلاَّ فهو[٣] البئر، وبينهم خلافٌ في أن هذه المياه متولدةٌ عن الأجزاء المائية المتفرقة في عمق الأرض، أو هي[٤] هواءٍ ينقلب ماءً[٥]، والأول، أولى بالأكثريَّة.

ز[٦]- في الزلزلة[٧].

إذا تولد تحت الأرض بخارٌ دخانيٌّ حارٌ كثير[٨] المادة، وكان وجه الأرض متكاثفًا عديم المسام، فإذا حاول ذلك البخار الخروج، ولم يتمكن منه لكثافة وجه الأرض، فحينئذٍ يتحرك في ذاته، وتحرك وجه الأرض، وربما كان في القوة إلى أن تنشق الأرض، وربما انفصل نار محرقة، وحدثت أصواتٌ هائلةٌ، فهذا هو السبب الأكثري.

وهاهنا أسبابٌ أُخر أقليَّة مثل: أن يكون في باطن الأرض أغوارٌ، فيسيل

---

(١) - (وجهها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (القني): في النسخة (أ).

(٣) (بياض قدر كلمه): في النسخة (أ).

(٤) (بين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (إذ هي هواء انقلب ماء): في النسخة (أ).

(٦) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٧) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص١٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٥.

(٨) (كثير): تكررت في النسخة (ب).

إليها مياهٌ عظيمةٌ، أو تنهدم قطعةٌ عظيمةٌ منها، فيقلقل الهواء الذي تحت الأرض.

وقد يكون لسقوط تلك[1] الجبال عند كثرة الأمطار، لترطبها وسهولة الانفصال بعضها عن البعض، وعند قلتها الجفاف وسهولة تفتتها، وبالله التوفيق[2].

(١) (قلل): في النسخة (هـ).

(٢) ـ (وبالله التوفيق): في النسخة (ب)، (والله أعلم) في النسخة (هـ).

الباب السادس:
في الجبال والمعادن[١]:

وهو يا[٢] مبحثًا:

أ[٣]- في سبب التحجر[٤].

الطين اللزج إذا عملت الحرارة فيه حتى استحكمت الممازجة بين رطبه ويابسه صار حجرًا ككور الفقاع[٥].

ب- في مكون الجبال.

الحر العظيم إذا صادفت طينًا كبيرًا لزجًا: إما دفعة أو على مرور الأيام[٦] دفعةً على مرور الزمان عقده حجرًا عظيمًا، والسبب الأكثري لارتفاع الجبال؛ أن الطين بعد تحجره تختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوة، فإذا وجدت مياهٌ قوية الجري، أو رياحٌ عاصفةٌ انحفرت الرخوة، وبقيت[٧] الصلبة، ثم لا تزال الرياح والسيول تغوص في تلك الحفر إلى أن تغور غورًا

---

(١) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٣، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٧.

(٢) (ي): في النسخة (أ)، - (يا) في النسخة (ب).

(٣) (فا): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٧.

(٥) (كلون الفقاع) في النسخة (أ).

(٦) - (صار حجرًا ككور الفقاع. ب: في مكون الجبال. الحر العظيم إذا صادفت طينًا كبيرًا لزجًا: إما دفعة أو على مرور الأيام): في النسخة (ب).

(٧) (ثبتت): في النسخة (ج).

شديدًا، وتبقى الأجزاء الصلبة شاهقةً.

ج[١]- في عروق الطين الموجودة في حضيض الجبل.

فيه وجهان:

أ- إنه تتفتت بعض أجزاء الجبال، وتنتثر[٢] ويسيل عليه الماء، ويختلط به الطين الجيد.

ب- يعرض للبحر أن يغوص[٣] قليلًا قليلًا عن سهلٍ وجبلٍ، فيعرض للسهل أن يصير طينًا لزجًا مستعدًا للتحجر، وللجبل أن يتفتت كالآجرة المنقوعة[٤] في الماء، والطينة الحرة المنقوعة في الماء إذا عرضتا على النار، تتفتت الآجرة، ويتحجر الطين.

د- في الرمال[٥].

سببه[٦] قريبٌ مما مرَّ في عروق الطين.

هـ[٧]- في منافع الجبال.

أكثر العيون والسحب والمعادن، إنما تكون في الجبال أو فيما تفرق[١]

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (وتتناثر): في النسخة (د).

(٣) - (أن يغوص): في النسخة (أ).

(٤) (المنقوعة): غير واضحة في النسخة (ج).

(٥) (الرمل) في النسخة (أ، ب). (ويتحجر الطين في الرمال): في النسخة (هـ).

(٦) (سببه): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (هـ): في النسخة (هـ).

منها.

أما العيون: فلأن الأرض إذا كانت رخوةً انفصلت الأبخرة عنها، وإذا كانت صلبةً احتقنت فيها، فصارت مبدًا للعيون، والجبال أصلب الأراضي، وكانت[٢] أقواها على حبس الأبخرة، ويشبه أن يكون مستقر الجبال مياهًا، وقد شبهوا الجبال بالأنابيق، والأراضي التي تحتها بالقرع، والعيون بالأذناب، والبحار والأودية بالقوابل.

وأما السحب، فلثلاثة أوجهٍ:

أ- لأن في باطن الجبال من التداوات ما لا يكون في سائر الأرض.

ب- الجبال بسبب ارتفاعها أبرد، فبقي على ظواهرها من الأنداء، والثلوج ما لا يبقى على غيرها.

ج[٣]- الأبخرة المتصاعدة تحتبس في الجبال، فلا تتفرق ولا تتخلل، وأما المعادن؛ فلأن مادتها الأبخرة الباقية مدةً مديدةً في موضعٍ واحدٍ، فهي لا توجد إلا في الجبال.

و[٤]- في تقسيم المعادن[٥].

---

(١) (يقرب): في النسخة (ج).

(٢) (فكانت): في النسخة (ج).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (و): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٠.

إنها إما أن تكون قوية التركيب أو ضعيفة[١]، فإن كان الأول: فإما أن يكون منطرقًا، وهو الأجساد السبعة، أو لا يكون: إما لغايةٍ لينه كالزئبق، أو لغاية صلابته كالياقوت.

والثاني: فإما أن ينحل بالرطوبات، وهو الأجساد الملحيَّة كالزاج[٢] والنوشادر[٣] والقلقند، أو لا ينحل[٤] وهو الأجسام الدهنيَّة كالزرانيخ والكباريت.

ز[٥]- في حد المنطرقات السبعة[٦].

إنها أجسامٌ ذائبةٌ صابرةٌ على النار منطرقةٌ، فالذائب يميزها عن الأكلاس والأحجار التي لا تذوب، والصابر[٧] يميزيها عما يتبخر بالبارد[٨] كالشمع والقير، والمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج والمينا.

لا يقال: الحديد لا يذوب؛ لأنا نقول[٩]: يسهل ذوبه بالحيلة.

---

(١) + (التركيب): في النسخة (ج).

(٢) (كالزاجات): في النسخة (ب).

(٣) + (والشب): في النسخة (ج، د).

(٤) (والثاني: فإما أن لا يتحلل، وهو الأجسام): في النسخة (أ).

(٥) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ب).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١١.

(٧) (والصابرة): في النسخة (أ).

(٨) (بالنار): في النسخة (د).

(٩) + (إنه): في النسخة (د).

ولما كان الذهب نوعًا من أنواعه، وهو إنما يتميز عن غيره بوصفين[١] آخرين، وهو الرزانة والصفرة، كان ذكرها مع الأوصاف المذكورة[٢] كالحد له.

ح[٣]- في كيفية تولد الأجسام السبعة[٤].

جعلوا أصل هذا الباب أن عنصر المنطرقات الزئبق، فيحتاج إلى بيان كيفيَّة تولد الزئبق، ثم إلى بيان أنه عنصر المنطرقات.

أما الأول[٥]: فقالوا: إن تولده من ماءٍ خالطه[٦] أرضية لطيفةٌ جدًا كبريتيةٌ مخالطةٌ شديدةٌ حتى إنه لا ينفرد سطحٌ إلا ويغشاه من تلك اليبوسة شيءٌ، ولذلك[٧] لا يعلق باليد، ولا ينحصر انحصارًا شديدًا بشكل ما يحويه، ومثاله قطرات الماء المرشوشة على التراب[٨] في غاية اللطافة فإنه يحيط بكل واحد منها[٩] واحدٍ منها غشاءٌ ترابيٌّ حافظٌ لذلك الماء على وجه ذلك

---

(١) (لوصفين): في النسخة (هـ).

(٢) - (المذكورة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) - (ح): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٢.

(٥) (عنصر المنطرقات الزئبق أما الأول): في النسخة (أ).

(٦) (خالطته): في النسخة (د).

(٧) (فلذلك): في النسخة (ج).

(٨) (تراب): في النسخة (ج، د).

(٩) (اللطافة، فإنه يختلط، وكل): في النسخة (ب، ج، هـ).

التراب، وإذا تلاقت قطرتان فلا يبعد أن تنخرق الغلافان[١] الترابيان، وصار الماءان ماءً[٢] واحدًا، والغلافان[٣] غلافًا[٤] واحدًا.

وأما الثاني: ففيه وجوه[٥]:

أ[٦]- فائدة[٧] السبعة عند الذوب مثل الزئبق، أما الرصاص فلا شكَّ فيه، وأما غيره، فعند الدور يكون كالزئبق المحمر.

ب[٨]- تعلق الزئبق بها.

ج[٩]- إذا عقد الزئبق برائحة الكبريت كان كالرصاص[١٠].

وإذا عرفت هذه الأصول[١١] فنقول: هذه الأجساد إنما تتكون لاختلاط الزئبق بالكبريت، فاختلافها لا يخلو: إما أن يكون لاختلاف حال الزئبق، ولاختلاف حال الكبريت، أو لاختلاف تأثر أحدهما من الآخر، فإن كان

---

(١) (العلاقتان): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (ماء): في النسخة (أ).

(٣) (وصار الغلافان): في النسخة (أ).

(٤) (الغلافان غلاقا): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (ثلاثة): في النسخة (ج).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

(٧) (هذه): في النسخة (هـ).

(٨) - (ب): في النسخة (أ).

(٩) - (ج): في النسخة (أ).

(١٠) (الرصاص): في النسخة (د).

(١١) (هذا الأصل): في النسخة (أ، ج).

الكبريت والزئبق صافيين، وكان انطباخ الزئبق تامًا، فإن كان الكبريت مع ذلك أبيض، تولدت الفضة، وإن كان أحمر، وفيه قوةٌ صباغيةٌ[1] لطيفةٌ غير محرقةٍ تولد الذهب، وإن كانا نقيين، وكان في الكبريت قوةٌ صباغةٌ، لكن فيه استكمال النضج وصل إليه بردٌ عاقدٌ يولد الخارصين[2]، وإن كان الزئبق نقيًا، والكبريت رديئًا، فإن كان في الكبريت احتراقيَّةٌ تولد النحاس، وإن كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزئبق تولد الرصاص، وإن كان الزئبق والكبريت رديئين، فإن كان الزئبق متخلخلًا أرضيًا، وكان الكبريت رديئًا محترقًا تولد الحديد، وإن كان مع ردائتهما ضعيفي التركيب تولد الأسرب[3].

وأصحاب الكيمياء: إنما يصححون هذه الدعاوى؛ لأنهم يعقدون الزئبق بالكباريت انعقاداتٍ محسوسةٍ، فيحصل لهم غالب ظنٍ أن الأحوال الطبيعية مقاربةٌ للأحوال الصناعية.

ط[4]- في تولد سائر الأجسام[5].

---

(١) (صناعية): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الخارصيني): في النسخة (د).

(٣) تقرأ الكلمة (الأسرب، أو الأشرف): في الأصل. ويحتمل أن تكون الكلمة الصحيحة هي الأنك؛ وذلك حسب كتاب الشفاء لابن سينا قسم الطبيعيات، ٥- المعادن والآثار العلوية ج٦ ص٢٢، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، القاهرة ١٩٦٥م.

(٤) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٤.

أما الذي يكون قوي التركيب: ولا يكون منطرقًا كالأحجار الشفافة[١]، فمادتها مائيَّةٌ، وليس جمودها بالبرد وحده، بل باليبس المحيل للمائية إلى الأرضية؛ وإذ[٢] ليس فيها رطوبةٌ دهنيَّةٌ، فلذلك لا ينطرق.

وأما الذي يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال: فكله من جنس الأملاح؛ لأن النوشادر[٣] مائيته أكثر من أرضيته، ولذلك يتصعد بكليته، فهو ماءٌ خالطه دخانٌ حارٌ لطيفٌ جدًا كثير النارية، وانعقد باليبس.

وأما[٤] الكباريت: فقد عرض لمائيتها أن تخمرت بالأرضيَّة[٥]، وللأرض أن تخمرت بالمائية تخمرًا شديدًا بتخمير الحرارة حتى صارت دهنيةً، ثم انعقدت بالبرد.

وأما الزجاجات[٦]: فإنها مركبةٌ من ملحيةٌ وكبريتيَّةٌ وحجارةٌ فيها قوة الذائبات، كالقلقند والقلقطار.

واعلم: أن هذه الأحكام مجرد ظنونٍ وأوهامٍ غير متأكدةٍ بحجةٍ إقناعيَّةٍ فضلًا عن حجةٍ برهانيَّةٍ، والله أعلم بحقائقها[٧].

---

(١) (الصلبة): في النسخة (هـ).

(٢) - (وإذ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (النوشادر) غير واضحة في النسخة (ب).

(٤) (فأما): في النسخة (هـ).

(٥) + (والهوائية): في النسخة (هـ).

(٦) (الزجات) في النسخة (ب).

(٧) (والله بحقائقها أعلم): في النسخة (أ).

ي[١]- في إمكان الكيمياء.

الإمكان العقلي: ثابتٌ؛ لأنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة، فوجب أن يصحَّ على كل واحدٍ منها ما صح على الكل على ما ثبت، أما الوقوع فلأن انفصال الذهب عن غيره باللون والرازنة، وكل واحدٍ منها ممكن اكتسابه، ولا منافاة بينهما، نعم الطريق عسيرٌ[٢].

يا[٣]- في صحة حدوث الأنواع النباتية والحيوانية بالتوليد[٤] دون التوالد.

ذلك مشاهدٌ في كثيرٍ من الحيوانات، مثل: النحل المتولد من أحشاء البقر، والعقارب المتولدة من البئر، والباذروج والحيات المتولدة من الشعر إذا ألقي في الماء، والفأر المتولد من المدر، والضفادع[٥] المتولد[٦] من المطر.

والمعتمد الكلي: أن بدن الإنسان وغيره، إنما حدث؛ لأن أجزاء من العناصر معينة في المقدار والنسبة، تفاعلت تفاعلاً مخصوصًا، ومن المعلوم أن حصول كل واحدٍ من تلك الأجزاء لا أزيد ولا أنقص غير مستحيلٍ،

---

(١) - (ي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بل الطريق إليه عسير): في النسخة (د).

(٣) - (يا): في النسخة (أ، هـ)، (ك) في النسخة (ب).

(٤) (بالتولد): في النسخة (أ).

(٥) (والضفد) في النسخة (ب).

(٦) (والضفدع المتولد): في النسخة (هـ).

واجتماعها أيضًا غير مستحيل[١]، وعند اجتماعها واختلاطها فالتفاعل واجبٌ، وعند حصوله، فإن حدوث ذلك النوع واجبٌ، فإذن حصول[٢] هذه الأنواع على سبيل التولد معلق بأمور ممكنة، والمعلق بالممكن ممكن، فحدوث هذه الأنواع على سبيل التولد[٣] ممكنٌ، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن أحوال الأجسام، وبالله التوفيق[٤].

---

(١) - (واجتماعها أيضًا غير مستحيل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (حدوث): في النسخة (ج).

(٣) - (معلق بأمور ممكنة، والمعلق بالممكن ممكن، فحدوث هذه الأنواع على سبيل التولد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (والله أعلم بالصواب): في النسخة (ب).

الفن الثاني

في النفس(١)

وفيه مقدمةٌ وثمانية أبوابٍ:

أما المقدمة، ففي حقيقة النفس.

الإنسان وسائر الحيوانات والنبات تشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية، وتخالفها في الإنسانية والحيوانيَّة والنباتية، وما به الامتياز مغايرٌ لما به الاشتراك، وهو النفس.

ثم قالوا: هذه النفس بالقياس إلى أنها تقوى على الفعل الذي هو

---

(١) يعالج الإمام الرازي موضوع النفس تحت موضوع رئيس وهو الكلام على الجواهر، وذلك لأنه وكما يقول التفتازاني: عند الأقدمين من الحكماء: الجوهر إن كان متحيزا فجرماني، وهو الجسم لا غير، إذ لا يثبت وجود جوهر حال هو الصورة، وآخر محل هو الهيولي، وإنما الهيولي اسم للجسم من حيث قبوله للأعراض المحصلة للأجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك الأعراض، وإن لم يكن متحيزا فروحاني وهو النفس والعقل. شرح المقاصد ج١، ص٢٨٧. وانظر: الشفاء لابن سينا ج٦، ص٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٢٠، للوقوف على الأقوال في النفس ينظر: المواقف للإيجي ج٢، ص٦٧٤ وما بعدها، الصحائف الإلهية ص ٢٧٢ - ٢٧٥، المواقف ص ٢٢٩ وما بعدها، الفلسفة اليونانية د. كريم متى ص٥٢، مطبعة الإرشاد ببغداد ١٩٧٠م، النفس وقواها عند فلاسفة الإسلام في المغرب ص ٥٤ وما بعدها، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ج٣، ص٣٤٨، الرسالة الأربعون تحقيق خير الدين الزركلي القاهرة ١٩٢٨م، الإنسان عند العامري د. منى أبو زيد ص ٤٠ وما بعدها، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ط١- ١٩٩٤م.

التحريك، وعلى الانفعال عن المحسوسات والمعقولات الذي هو الإدراك، قوةٌ.

وبالقياس إلى المادة التي تنضم إليها، فيحصل من اجتماعها نباتٌ أو حيوانٌ أو إنسانٌ صورةٌ.

وبالقياس إلى أن طبيعة الجنس ناقصةٌ قبل الفصل فكملت به كمالٌ.

وتعريف النفس بالكمال أولى من تعريفها بالصورة؛ لأنَّ النفس الإنسانيةَ غير حالةٍ في البدن، فلا تكون صورةً فيه، وإن كانت كمالًا له[١].

ومن القوة؛ لأنه ليست القوة الفعلية بأن تكون جزءً من هذا التعريف أولى من الانفعال[٢]، ووقوع لفظ القوة عليها بالاشتراك، وهو مُجتنبٌ عنه في التعريفات؛ ولأن القوة اسمٌ لها من حيث إنها مبدأ الأفعال، والكمال اسمٌ لها من هذه الجهة، ومن حيث إنها مكملةٌ للنوع، وما يعرف الشيء من جميع جهاته، أولى من ما يعرفه من بعض جهاته.

فظهر أن: الكمال أولى، ولكن الكمال منه أولٌ، وهو الذي يصير به النوع نوعًا بالفعل، ومنه ثانٍ، وهو الذي يتبع نوعية الشيء.

فالنفس[٣]: كمالٌ أول[٤] لجسمٍ غير صناعيٍّ كالسرير، وغيره، بل طبيعيٍّ،

---

(١) - (له): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الانفعالية): في النسخة (أ).

(٣) (والنفس): في النسخة (أ).

(٤) - (أول): في النسخة (أ، ب، هـ).

ولا لكل جسمٍ طبيعيٍّ، فليست النفس كمالًا للبسائط العنصرية، والمركبات الناقصة المعدنية، بل هي في عالمنا كمال جسمٍ طبيعيٍّ يصدر عنه كمالاته الثانية بواسطة الآلاتِ[١].

فالنفس: «كمالٌ أولٌ لجسمٍ طبيعيٍّ آلي».

وقد جعل قومٌ من المتأخرين[٢]: الطبيعي صفة للكمال الأول هكذا، «النفس: كمالٌ أولٌ طبيعيٌّ لجسمٍ آلي»، فزعم[٣]: أن الكمال الأول قد يكون طبيعيًا كالقوى التي هي مبادئ الأفعال والانفعالات النباتية والحيوانية[٤]، وقد لا تكون كالتشكلات الصناعية، فالنفس كمالٌ أولٌ طبيعيٌّ، لا أنها كمالٌ أولٌ صناعيٌّ.

لا يقال: علمنا بنفسنا أولى؛ لأنه عند الحكماء نفس نفسنا، فيكون علمنا بالنفس التي هي جزءٌ من نفسنا[٥] أولى بأن يكون ضروريًا، والمعلوم بالضرورة غنيٌّ عن التعريف؛ ولأن تعريف الواضح بالخفي غير جائزٍ، وعلم كل أحدٍ بذاته الذي[٦] هو نفسه أظهر من علمه بهذه التعريفات[٧]، ولأن

---

(١) (آلات): في النسخة (ب، د).

(٢) (جعل بعض المتأخرين): في النسخة (ج، د).

(٣) (وزعم): في النسخة (د).

(٤) (الحيوانية والنباتية): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (التي جزء من نفساني): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (التي): في النسخة (ج).

(٧) (بهذا التعريف): في النسخة (أ، هـ).

النفس أحد أنواع الجوهر، فتكون مركبًا[1] من الجنس والفصل، فيكون لها حدٌّ، وما له حدٌّ كان تعريفه به أولى من تعريفه بالرسم.

هذا إن[2] جعلتم هذا التعريف تعريفًا لماهيَّة النفس، إما إذا جعلتموه تعريفًا لها من حيث إنه شيءٌ مدبرٌ للبدن من غير بيان أن ذلك الشيء ما هو، كان ذلك أيضًا خطأ؛ لأنَّ كل أحدٍ يعلم بالبديهة أن له شيئًا ما يدبر بدنه.

لأنا نقول: هذه الإشكالات إنما تلزمنا لو جعلنا هذا التعريف تعريفًا لماهية النفس، أو لشيء ما يدبر البدن، فأما إذا[3] جعلناه تفسير لفظة[4] النفس، اندفعت الإشكالات[5].

ثم اعلم: أن تعريف النفس بما ذكرناه لا يدخل فيه النفوس الفلكية؛ لأنها لا تفعل بالآلات، بل المحققون زعموا أنه لا يمكن ذكر تعريف تندرج فيه النفوس[6] الثلاثة؛ لأنا إذا فسرنا النفس بالأمر الذي يصدر عنه أثرٌ لزم جعل العقل والطبيعة نفسًا، وإن فسرنا بالقوة الفاعلة بالقصد، خرجت القوة النباتية والقوى الحيوانية الفاعلة للنبض، ودخلت النفوس الفلكية، فالأولى

---

(١) (مركبة): في النسخة (ج).

(٢) (إذا): في النسخة (أ).

(٣) (لو): في النسخة (أ، د).

(٤) (اللفظ): في النسخة (أ).

(٥) - (الإشكالات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (الفلكية؛ لأنها لا تفعل بالآلات، بل المحققون زعموا أنه لا يمكن ذكر تعريف تندرج فيه النفوس): في النسخة (ب، ج).

جعل النفس مقولةُ على الأرضية والسمائية بالاشتراك.

ثم اعلم: أن الغرض الأهم من هذا الباب معرفة النفس الإنسانيَّة، وهو الأمر الذي يشير إليه كل واحدٍ منا بقوله: «أنا» وثبوته ضروريٌّ، إنما المطلوب الدلالة[١] عن ماهيَّته ثمَّ عن صفاته بخاصةٍ، والمشتركة ثانيًا، ولما كان الأول مبنيًا على الثاني، لا جرم قدمنا البحث عن صفاته، ولما كان الأعم أعرف، والأعرف أقدم في[٢] التعليم، لا جرم ابتدأنا بالأعم، ولما كان الإنسان مشاركًا للنبات والحيوان في القوى النباتية والحيوانية، خاصة في الحواس الظاهرة والباطنة، وجب الابتداء بالقوى[٣] النباتية، ثمَّ بالحواس الظاهرة، ثم الباطنة، ثم بعد الفراغ من ذلك ننتقل إلى البحث عن ماهيَّة الإنسانيَّة، ثمَّ إلى لوازمها، ثم إلى أحوالها التي تعرض لها عندما تكون بدنيَّة، ثمَّ إلى ما يعرض بعد مفارقتها البدن، ثم نتكلم في نفوس سائر الحيوانات، ثمَّ في الأرواح الأرضية المسماة بالجن، ثم الأرواح السماوية المسماة بالنفوس الفلكية، وحينئذٍ نقطع الكلام في هذا الفن، والله أعلم بالصواب[٤].

---

(١) - (الدلالة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (في التعريف والتعليم): في النسخة (هـ).

(٣) (فالقوة): في النسخة (أ).

(٤) - (والله أعلم بالصواب): في النسخة (هـ).

الباب الأول

في القوى النباتية[١]

وفيه مقدمةٌ وثلاثة أقسام:

أما المقدمة فهي: تعريف ماهية القوى النباتية وتعديدها[٢]:

القوى[٣] التي تشترك فيها النبات والحيوان لا يشاركها فيها غيرهما: إما أن يكون فعلها لأجل الشخص، أو لأجل النوع، والأول قسمان:

أ- الغاذية، وهي التي تحيل الغذاء إلى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل.

واعلم: أن كلَّ قوةٍ فهي لا محالة مبدأ التغير، وذلك التغير له ماهيَّةٌ، ولها محلٌ، وللفاعل في فعلها غايةٌ، فالغاذية لها أثرٌ، وماهيته الاستحالة إلى مشابهة المغتذي، ومحلها الغذاء، والغاية حصول بدل ما يتحلل، وكأنا[٤] قلنا: الغاذية هي التي تفعل الفعل الفلاني في المحل الفلاني للغاية[٥] الفلانية، وهو النهاية في الرسم.

---

(١) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٤٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٤٦.

(٢) (أما المقدمة، ففي تعديد القوى النفسانية، وتعريفها): في النسخة (أ، هـ)، (وتعريفها) في النسخة (د)، (القوى النباتية) في النسخة (هـ).

(٣) (أ- القوى): في النسخة (د).

(٤) (فكأنا): في النسخة (د).

(٥) (الغاية): في النسخة (أ).

ب[1]- النامية، وهي التي تزيد في أقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ إلى تمام النشو.

قولنا: «تزيد من أقطار الجسم»، احترازٌ عن الزيادات الصناعية، فإن الصانع إذا أخذ قدرًا من مادَّةٍ، فإن زاد في طوله وعرضه نقص من عمقه، وإن كان بالعكس، فالعكس[2]، وأما هذه القوة فإنها تنبت في العقد الثلاثة.

وقولنا: «على التناسب الطبيعي»، احترازٌ من الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي، كالورم.

وقولنا: «ليبلغ إلى تمام النشو»، احترازٌ عن السمن، وقد يزاد في التعريف، فيقال: بما يدخل فيه من الغذاء، وهو للتنبيه[3] على لميَّة الفرق بين السمن والنمو على ما سيأتي بيانه.

والثاني: قسمان:

أ- المولدة، وهي التي تفصل جزءً من فضل الآخر للمغتذي، وتودعه قوةً من سنخه.

ب- المصورة، وهي التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والأعراض الحاصل للنوع الذي انفصل عنه المني.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (فبالعكس): في النسخة (أ).

(٣) (المنبه): في النسخة (أ، ب، ج).

القسم الأول[1]

في القوى الغاذية[2]

والكلام فيها يتعلق بثلاثة أطراف:

الطرف[3] الأول: في البحث عن أحوال هذه القوة.

وذلك عشرةٌ[4]:

فنقول: اعلم أنه لا بُدَّ من قوى أربع ليتم الاغتذاء، وهي الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، ولنتكلم[5] فيها.

أ[6]- في القوة الجاذبة.

احتجوا على ثبوتها تارةً في المعدة، وأخرى في الرحم، وأخرى على ثبوتها في كل الأعضاء.

والأول من وجهين:

أ- حركة الغذاء من الفم إلى المعدة مشاهدةً، وليست هذه حركةٌ إراديَّةٌ؛ لأن الغذاء ليس له إرادةٌ أن يتحرك إلى المعدة، ولا طبيعية، وهو أن يقال: الغذاء جرمٌ ثقيلٌ متحرك إلى أسفل المعدة لثقله، فإن الإنسان لو قلب رأسه

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا١٩٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٨.

(٣) - (الطرف): في النسخة (أ).

(٤) + (أمور): في النسخة (هـ).

(٥) (فلنتكلم): في النسخة (هـ).

(٦) (أولًا): في النسخة (أ)، - (أ) في النسخة (هـ).

حتى جُعل رأسه على الأرض، ورجلاه في الهواء أمكنه أن يزدرد ازدرادًا تامًا، فصح أنها ليست طبيعية، بل قسريَّةً، فلا بُدَّ لها من قاسرٍ.

وهو: إما دفعٌ من فوقٍ، كما يقال: الحيوان يدفع الطعام باختياره إلى المعدة، وهو باطلٌ؛ لوجهين:

أ- نجد المريء والمعدة في وقت الحاجة الشديدة إلى الغذاء يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير إرادة الحيوان.

ب[١]- نجد المعدة والكبد يجذبان الطعام[٢] اللذيذ والموافق لهما بسرعةٍ، فإن الإنسان متى اغتدى وتناول بعده حلوًا، أو استعمل القيء وجد ما يخرج بالقيء من الحلو في آخر القيء، وذلك لجذب المعدة له إلى قعرها، ومتى تناول الإنسان غذاءً أو دواءً كريهًا، وجدت المعدة والمريء لا يزدردانه إلا بتكلفٍ، أو جذبٍ من تحتٍ، وهو الذي يقال: المعدة تجذب لقوةٍ جاذبةٍ فيها، وهو المطلوب.

ب[٣]- نرى التمساح يعصر مريئه، وتصعد معدته حتى تلاقي فمه عند الاغتذاء، وما ذاك إلا لشوق معدته إلى جذب الغذاء.

والثاني: فقد سمَّى قومٌ من الفلاسفة الرحم حيوانًا مشتاقًا إلى المني[٤]

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (اللطعام) في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (عند الاغتذاء وا ذاك إلا لشدة جذبه إياه): في النسخة (أ).

لشدة جذبه إياه؛ فإن الرحم إذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث عنها، أو كانت[1] خاليةً عن الفضول اشتد شوقها إلى المني حتى إن الإنسان يحس في وقت الجماع كأن الرحم يجذب إحليله إلى داخل جذب المحجم للدم[2].

الثالث: وهو الذي يدل عليها في سائر الأعضاء أن الدم إذا كان في الكبد كان مخلوطًا بالأخلاط الثلاثة، ثمَّ إن كل واحدٍ من هذه الأخلاط الأربعة يتميز عن الآخر، وينصب إلى عضوٍ معينٍ، فلولا أن في كل عضوٍ من هذه الأعضاء قوةً جاذبةً لذلك النوع من الأخلاط لاستحال[3] اختصاص كل عضوٍ بخليطٍ خاصٍ.

ب[4]- في الماسكة[5].

فعل الماسكة في المعدة، هو أن تحوي[6] المعدة على الغذاء احتواءً تامًا تماسه في جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فرجةٌ، وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة؛ فإن الغذاء إذا كان قليلًا، وكانت الماسكة قويَّةً، ولاقته المعدة جاد هضمه، ومتى كانت الماسكة ضعيفةً، والمعدة لا تلزم الغذاء حدث في البطن قراقر ونفخ وبطء الاستمراء، وعلى هذا المثال يحتوي

---

(١) (وكانت): في النسخة (أ، د).

(٢) (المحجمة الدم): في النسخة (هـ).

(٣) (من الخلط استحال): في النسخة (أ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٤٩.

(٦) (تحتوي): في النسخة (أ).

الرحم على الزرع.

والدليل على وجود[١] هذه القوة: في المعدة أن الحيوان إذا تناول غذاءً رطبًا كالأشربة والأحساء الرقيقة، ثمَّ شرحنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتويةً عليه لازمةً له من كل جانبٍ وجدنا البواب منطبقًا حتى لا يمكن أن يسيل من ذلك الغذاء الرطب شيءٌ بوجهٍ من الوجوه، وأما لو فعلنا هذا التشريح بعد خروج الغذاء عن المعدة وجدنا الأمعاء قابضةً على ما فيها من الأثقال، ولو أن حيوانًا تناول عظمًا أعظم من سعة البواب، فإنه يندفع، فما رأينا الرقيق الذي من شأنه النزول غير نازلٍ، والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلًا، علمنا أن هناك قوَّةً تجذب شيئًا دون شيءٍ.

فأمَّا إثباتها في الرحم، فلوجهين:

أ[٢]- نرى الرحم بعد اجتذاب المني إليه منضمًا[٣] انضمامًا شديدًا من جميع الجوانب منطبق[٤] الفم بحيث لا يمكن أن يدخل فيه طرف الميل، ولو أنك شققت بطن الحيوان الحامل من أسفل السرة إلى نحو الفرج، وكشفت عن الرحم برفقٍ، وجدت الرحم كما ذكرناه.

---

(١) (ودليل وجود): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (هـ).

(٣) (فيضمه): في النسخة (هـ).

(٤) (منطبقة): في النسخة (هـ).

ب[١]- جرم المني طبعه يقتضي النزول؛ لثقله، فلولا أن في الرحم قوةً ماسكةً لما وقف، وبهذا الطريق أثبتنا هذه القوة في سائر الأعضاء.

ج[٢]- في الهاضمة.

ولنتكلم الآن في القوة الهاضمة، ولكن ذلك إنما يكون بعد الكلام في الهضم.

فنقول: أ- الهضم هو تغير الغذاء إلى حيث يصلح لأن يصير جزءً بالفعل من المغتذي، وله أربع مراتبٍ:

الأول[٣]: عند المضغ، فإن سطح الفم متصلٌ بالمعدة، ويدل عليه أمران:

أ[٤]- الحنطة الممضوغة تفعل في إنضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخ في الماء.

ب[٥]- الممضوغ لو لم يتغير عن حاله لما تغير طعمه ورائحته، ثم إن تمام هذا النضج عندما يرد المعدة، ويصير إما بذاته كما في جوارح الصيد، وإما بمخالطة[٦] المشروب كما في أكثر الحيوانات شبهًا بماء الكشك

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لمخالطة): في النسخة (هـ).

الثخين، وهو المسمى بالكيلوس[١].

ب[٢]- ثم ينجذب إلى الكبد وينطبخ فيه، وتتميز الأخلاط الأربعة بعضها عن بعضٍ.

ج[٣]- أن ينفذ الدم في العروق.

د[٤]- أن يتوزع على الأعضاء، فهذه مراتب الهضم.

ثم اعلم: أن الغذاء مركبٌ من جوهرين: أحدهما صالحٌ لأن يتشبه بالمتغذي، والثاني غير صالحٍ لذلك، وهو الفضلة.

هكذا قيل: وإن كان لمنازعٍ أن ينازع فيه من حيث إن في الغذاء ما هو قريبٌ من أن يكون كلُّ جزءٍ محسوسٍ منه مساويًا لكله في الطبع كالحنطة.

ثمَّ قالوا: فعلى هذا لكل مرتبةٍ من مراتب الهضم فضلةٌ، ففضلة الهضم الأول المغذي تندفع من الأمعاء، وفضلة الهضم يندفع أكثره بالبول، وباقيه من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين تندفع بالتحلل الذي لا يحس، وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسةٍ، كالأنف

---

(١) الكيلوس: (من الكلمة اليونانية χυλός عصير) هو سائل جسدي حليبي يتكون من الدهون الليمفاوية والمستحلب، أو الأحماض الدهنية الحرة. يتشكل في الأمعاء الدقيقة أثناء هضم الأطعمة الدهنية، ويتم تناوله عن طريق الأوعية الليمفاوية المعروفة على وجه التحديد باسم اللاكتيل.

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

والأذن، وغير محسوسةٍ كالمسام، أو خارجةٍ عن الطبع كالأورام المتفجرة[١]، وما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر، وإذا عرفت حقيقة الهضم عرفت القوة الهاضمة.

ب[٢]- في أفعال القوة الهاضمة[٣].

لها فعلان:

أحدهما: في الجزء الذي يصير من الغذاء جزءً بالفعل للمغتذي.

وثانيهما: في الجزء الذي يصير[٤] فضلةً.

أما الأول: فهو أن الهاضمة تحيل ما جذبته الجاذبة، وأمسكته الماسكة إلى قوامٍ تهيأ لأن يجعل الغاذية جزءً بالفعل من المغتذي، وهذا مبنيٌّ على أن الهاضمة غير الغاذية على ما هو مذهب الشيخ[٥]، وحينئذٍ يجب علينا تمييز فعل الغاذية عن فعل الهاضمة[٦].

فنقول: إذا جذبت جاذبةٌ عضو شيئًا من الدم، وامسكته ماسكته، فللدم صورةٌ دمويةٌ، وإذا صار شبيهًا بالعضو، فقد بطلت عنه تلك الصورة، وحدثت صورةٌ أخرى، فيكون ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة

---

(١) (المنفجرة): في النسخة (هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٣.

(٤) + (منه): في النسخة (هـ).

(٥) - (الشيخ): في النسخة (أ).

(٦) (فعل الهاضمة عن فعل الغاذية): في النسخة (د).

الدموية، وهذا الكون والفساد إنما يحصلان بأن يحصل هناك من الطبخ ما لأجله يأخذا استعداد المادة الدموية في النقصان، ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد، ثم لا يزال الأول ينقص[1]، والثاني يشتد إلى أن تنتهي المادة إلى حيث تبطل عنها الصورة الأولى، وهي الصورة الدموية، وتحدث الأخرى وهي العضوية، فهناك حالتان، أحدها سابقةٌ على الأخرى، فالسابقة تزيد على أحد الاستعدادَيْن، وانتقاص الآخر[2]، واللاحقة فساد إحدى الصورتَيْن وكون الأخرى، فالحالة السابقة هي فعل القوة الهاضمة، والأخرى فعل القوة الغاذية، فهذا[3] هو الفرق بين هاضمة كل عضوٍ وغاذيته.

ومذهب جالينوس، وسائر الأطباء: أن الغاذية هي الهاضمة وهو أقرب؛ لأنهم أقاموا دلالةً على أن الهاضمة التي هي المبدأ لبعض مراتب التغيرات لا يجوز أن تكون هي المبدأ لتمام تلك التغيرات، لا سيما على قولنا: في نفي الصورة النوعية.

وأما فعل الهاضمة: في الفضلات، فالفضلة إن كانت غليظةً، ففعل الهاضمة فيها الترقيق ليسهل اندفاعه[4]، وإن كانت رقيقةً ففعلها التغليظ؛

---

(١) (ينتقص): في النسخة (أ).

(٢) (بيان أن ذلك الشيء ما هو كان ذلك أيضا.. وانتقاص الآخر): في النسخة (ج).

(٣) (هذا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (اندفاعها): في النسخة (هـ).

لأن الرقيق قد ينتشر عنه[1] جرم الوعاء، فبقي الأجزاء المنتشرة[2] فيه ولا تندفع، وإذا غلظت لم يتشربها العضو، فاندفع بالكلية، وإن كانت لزجة، ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه[3].

د[4]- في القوة الدافعة[5][6].

يدل عليها أمران:

أ- نرى المعدة عند القيء كأنها تدفع من موضعها إلى فوق حتى يتحرك معها كافة[7] الأحشاء، ونرى عند التبرز إذا كان البراز معتقلًا، أو كان في الأمعاء فضلٌ لذَّاعٌ، كانت[8] الأمعاء تنتزع عن موضعها لدفع ما فيها إلى أسفل، ونرى عامة الأحشاء تتحرك إلى أسفل بحركة عضل البطن حتى إنه ربما انخلع المعاء المستقيم لقوة الحركة الدافعة.

ب[9]- الدم يرد على الأعضاء مخلوطًا بالأخلاط الثلاثة فأخذ[1] كل

---

(١) (الرقيق قد يتشربه جرم): في النسخة (ج).

(٢) (المتشربة): في النسخة (أ).

(٣) (ففعلها فيها التقطيع حتى يسهل اندفاعها): في النسخة (هـ).

(٤) - (د): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٣.

(٦) (في المدافعة) في النسخة (ب).

(٧) (عامة): في النسخة (ج).

(٨) (كان) في النسخة (ب).

(٩) - (ب): في النسخة (أ، ج).

عضو ما يلائمه، فلو لم يكن فيه قوةٌ دافعةٌ للمنافي لبقي عنده، ولم يتبق شيءٌ من الأعضاء عن الأخلاط الفاسدة.

هـ[٢]- في تغاير هذه الأربعة.

لقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون هذه القوى واحدةً بالذات، وأربعًا بالاعتبار، فتكون القوة جاذبةً عند الازدراد، ماسكةً بعده، ومغيرة عند الإمساك دافعةً للفضل المستغنى عنه.

والحجة المشهورة في إبطال هذا الاحتمال: أن القوة الواحدة لا تكون مبدأً للأفعال المختلفة، وهي ضعيفةٌ على ما سيأتي.

والأجود أن يقال: نرى العضو الواحد ضعيفًا في أحد هذه الأفعال قويًا في الباقي، ولولا تغايرها لاستحال ذلك[٣].

وللمنكر أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك لاختلاف الشرائط والموانع، لا لاختلاف القوى؟

و[٤]- في أن هذه القوى لا تفعل إلا بالكيفيات[٥].

زعموا: أن آلة الجاذبة في الجذب اللِّيف المطاول، والماسكة آلتها في

---

(١) (فيأخذ): في النسخة (ج).

(٢) (د): في النسخة (أ).

(٣) - (ذلك): في النسخة (أ).

(٤) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (بالكيفيات): مطموسة في النسخة (ج).

الإمساك الليف المورب، والدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض.

والكلام عليه من وجهين:

أ[١]- ما أقاموا برهانًا على توقف صدور هذه الأفعال على هذه القوى على هذه الليفات، والمناسبة لا تفيد إلا الظن.

نعم: الصواب أن جذب المريء والمعدة يتوقف على الليف المطاول، ودفعهما على الليف المستعرض؛ لأنه متى وقع الخلل في أحد هذين الليفين وقع الخلل في ذلك الفعل.

ب[٢]- لحم الكبد والطحال والرئة[٣]، والرطوبة الجليدية، وكل واحد من شظايا الليف ليس فيها شيءٌ من الليفات، مع أن فيها القوى الثلاث.

ز[٤]- في أن أفعال هذه القوى لا تتم إلا بآخرها بالحركة[٥].

أما الجذب والدفع[٦]، فلا شك أنهما لا يتمان إلا بالحركة المكانية، وأما الهضم فلا يتم إلا بتغير الغذاء، وذلك التغير حركةٌ في الكيف[٧]، وهو لا

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (الكبد والرئة والطحال): في النسخة (د).

(٤) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (بالحركة): في النسخة (ب).

(٦) (إن فاعلية هذه القوى لا تتم إلا بالحركة أما الجذب والدفع): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الليف): في النسخة (ج).

يحصل إلا بتفريق الأجزاء الغليظة، وجمع الأجزاء الرقيقة، والجمع[١] والتفريق لا يحصلان إلا بحركةٍ مكانيةٍ، فإذن الهضم حركةٌ في الكيف[٢] مفتقرةٌ إلى حركات مكانيةٍ، وأما هو[٣] فليس بحركةٍ بل منعٌ منها، ولكنه لا يحصل إلا بتحريك الكيف[٤] على هيئة الاشتمال[٥]، فثبت أن أفعال هذه القوى[٦] لا تتم إلا بالحركة.

ح[٧]- في كيفية انتفاع هذه القوى الأربع[٨] بالكيفيات الأربع[٩].

انتفاع هذه القوى بالبرد[١٠] ليس بالذات؛ لأنه مميتٌ محددٌ، بل بالعرض وأكثرها انتفاعًا به الماسكة من حيث إنه يحفظ الليف على هيئة الاشتمال الصالح للإمساك.

ثم الدافعة من وجهين:

---

[١] (وذلك الجمع): في النسخة (هـ).

[٢] (الليف): في النسخة (ج).

[٣] (الإمساك): في النسخة (أ).

[٤] (الليف): في النسخة (ج).

[٥] + (فإذن لا بُدَّ فيه من الحركة): في النسخة (هـ).

[٦] (القوى): مطموسة في النسخة (ج).

[٧] - (ذ): في النسخة (أ).

[٨] - (الأربع): في النسخة (ج).

[٩] انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٥.

[١٠] (هذه القوى انتفاعها بالبرد): في النسخة (أ)، (بالبرد) مطموسة في النسخة (ج).

أ[1]- إنه يمنع من تحلل الريح المعينة على الدفع.

ب[2]- لأنه يمنع الليف العريض العاصر[3] من الدفع.

وأما سائر الكيفيات: فإذا[4] قايسنا بها هذه القوى الأربع وجدنا حاجة الماسكة إلى اليبس أمسُّ من حاجتها إلى غيره[5]، والرطوبة[6] لا تعين الماسكة البتة.

وأما البرد: فقد مرَّ القول فيه، وأما الحر؛ فلأن الحاجة إليه عند[7] الحركة، ومدة[8] حركة الماسكة أقل من مدة سكونها، فكان انتفاع الماسكة باليبس أكثر من انتفاعها بغيره.

وأما الجاذبة[9]: فلا حاجة لها[10] إلى اليبس والبرد[11]؛ لأن حاجتها إلى

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (الغامر): في النسخة (أ).

(٤) (فإذا): غير واضحة في النسخة (ج).

(٥) (غيرها): في النسخة (أ).

(٦) (والرطوبة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) - (عند): في النسخة (أن ب، هـ).

(٨) (مدة): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (وأما الجاذبة): مطموسة في النسخة (ج).

(١٠) (بها): في النسخة (د).

(١١) (البرد واليبس): في النسخة (أ). (وأما الجاذبة فلها حاجة إلى الحر واليبس) في النسخة (هـ).

التحريك أشد من حاجتها إلى التسكين، ولأن الحرارة معينةٌ على الجذب، وأما الدافعة فحاجتها إلى اليبس أقل من حاجة الماسكة والجاذبة؛ لأنه لا حاجة بها إلى التسكين بل إلى الدفع.

نعم: لها حاجةٌ إلى قليل تكثيفٍ يعين على المقصود، وأما الهاضمة فلا حاجة بها إلى اليبوسة أصلًا، بل إلى الرطوبة، وحاجتها إلى الحرارة شديدةٌ جدًا، فأشد القوى إلى الحرارة الهاضمة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة، ثم الماسكة، وأما اليبس فأشد القوي[1] حاجةً إليها[2] حاجةُ الماسكة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة.

ط[3]- في أن هذه القوى مضاعفةٌ في بعض الأعضاء.

إذا قلنا: اختلاف الأفعال يدل على اختلاف القوى، فالأشبه أن هذه الأربع مضاعفةٌ في آلات الغذاء، فالمعدة فيها قوةٌ تجذب غذاء كلية البدن، والتي تمسكه[4] هناك، والتي تغيره أن يصلح لأن يصير دمًا، والتي تدفعه إلى الكبد، وفيها أيضًا قوةٌ جاذبةٌ لما يغتذي به المعدة خاصةً، وقوةٌ ماسكةٌ، وقوةٌ تغيره إلى حر المعدة، وقوةٌ دافعةٌ للفضلات.

---

(١) - (إلى الحرارة الهاضمة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة، ثم الماسكة، وأما اليبس فأشد القوى): في النسخة (أ، ب).

(٢) (إليه): في النسخة (ج).

(٣) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (تمسك): في النسخة (ب، ج).

وكذا القول في سائر الآلات؛ لأن إصلاح الغذاء لكليّة البدن غير إصلاحه لجوهر المعدة.

ي[1]- في أن جاذبة كل عضوٍ مخالفةٌ بالماهية لجاذبة العضو الآخر.

وكذلك[2] في سائر الكيفيات؛ لأن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

الطرف الثاني: في الغذاء، وهو مشتركٌ بين أربعة أمورٍ:

أ[3]- وهو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة إلى نوعه.

ب[4]- وقد يقال له غذاءٌ، وهو بعدُ بالقوة غذاءٌ كالحنطة.

ج[5]- ويقال له غذاءٌ إذا لم يحتج إلى غير الالتصاق في الانعقاد[6].

د[7]- ويقال له غذاءٌ عندما صار جزءً من المغتذي وشبيهًا به بالفعل.

والمشهور: أن الحيوان لا يغتذي بالأجسام البسيطة؛ لأن الغذاء شبيه بالمغتذي بالقوة، والبسيط لا يشبه المركب.

ولقائلٍ أن يقول: لا شك أن النبات يجذب الماء إلى نفسه ويصير ذلك

---

(١) - (ي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (وكذا): في النسخة (أ، هـ)، + (القول) في النسخة (هـ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (الالتصاق والانعقاد): في النسخة (هـ).

(٧) - (د): في النسخة (أ).

الماء جزءً منه، فإذا جاز ذلك في النبات، فلم لا يجوز مثله في الحيوان، فالمعتمد[1] إذن الاستقراء.

الطرف[2] الثالث: في كيفية تصرف القوة الغاذية في الغذاء.

وذلك بحثان:

أ- قالوا: فعل القوة[3] الغاذية إنما يتم بأمور ثلاثةٍ:

أ[4]- تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة شبيه العضو، وقد يجذبه كما في عدم الغذاء.

ب[5]- تصييره جزءً للعضو، وقد يجذبه كما في الاستسقاء اللحمي[6].

ج[7]- تشبيهه به في قوامه ولونه، وقد يجذبه[8] كما في البرص والبهق.

ويجب علينا: تحقيق القول ههنا في كيفية التحلل، وفي المحتاج إلى البدل، وفي كيفية التصاق البدل بالأصل.

أما الأول[1]: فالإشكال عليه هو أن المحلل هو الحرارة، وهي: إما

---

(١) (والمعتمد): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الطريق): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (فعل القوة): في النسخة (أ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (للحم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

(٨) (يخل به): في النسخة (هـ).

الحرارة الخارجة أو الداخلة، والأول باطل؛ وإلا لكان الهواء كلما كان أبرد كانت الحاجة إلى الغذاء أقل، لكن[٢] الأمر بالعكس؛ ولأنه يلزم أن تكون حاجة ظاهر البدن إلى الغذاء أكثر من حاجة باطنه، لكن التالي كذابٌ[٣]، والتالي باطلٌ لوجوهٍ ثلاثةٍ[٤]:

أ- لو كان كذلك لكان التحلل في المرض الحار[٥] أكثر منه في حال الصحة، لكن التالي كاذبٌ؛ فإنه يبقى منقطعًا عن الغذاء أيامًا كثيرةً من غير نحولٍ ولا ذبولٍ.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: المحلل هو النفس بواسطة الحرارة، وفي وقت المرض تكون النفس مشتغلةً[٦] بهضم الأخلاط الفاسدة، فلا تتفرغ لهضم الأخلاط الجيدة.

لأنا نقول: لو كانت النفس هي المباشرة[٧] للتحلل[٨]، والإيراد لكانت عالمةً بكميَّة مراتب كل واحدٍ منها وكيفيته، وفساد التالي يدل على فساد

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

(٢) (ولكن): في النسخة (أ).

(٣) (لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله): في النسخة (هـ).

(٤) - (ثلاثة): في النسخة (أ).

(٥) + (جدًا): في النسخة (د).

(٦) (مشغولة): في النسخة (ج، د).

(٧) (المباشر): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٨) (للتحليل): في النسخة (ج).

المقدم.

ولئن[1] سلمنا ذلك: لكن النفس: إما أن تكون في فعل التحلل[2] والإيراد مختارةً، أو لا تكون كذلك، بل لا بُدَّ لها منهما، فإن كان الأول لزم أن يكون جوع الإنسان وشبعه بحسب اختياره وهو باطلٌ، وإن كان الثاني، عاد السؤال عن سبب وجوده[3]، فإن كانت الحرارة عادت الإشكالات، وإلا بطل القول بأن المحلل هو الحرارة.

ب- الحرارة الباطنة ساريةٌ في جوهر العضو سريانًا متشابهًا، فليست بأن تحلل تلك الأجزاء أولى من أن تحلل الباقي، فإما أن تحلل الكل، وهو باطلٌ، أو لا تحلل شيئًا منها، وهو المطلوب.

لا يقال: هذا ملغي بما إذا عملت الحرارة في الرطوبة؛ فإنه يرتفع منها بخارٌ، فقد صار ارتفاع بعض أجزاء تلك الرطوبة أولى من ارتفاع الباقي مع أن عمل الحرارة في الكل على السواء.

لأنا نقول: لا نسلم أن عمل الحرارة في الكل على السواء؛ لأن المسخن هنا خارجٌ عن المتسخن، فتكون بعض جوانبه أقرب إليه من الآخر، فتكون بعض جوانبه أولى بالتسخين[4] من الآخر، بخلاف مسألتنا؛ فإن المسخن

---

(١) (وإن): في النسخة (ج).

(٢) (التحليل): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (وجودهما): في النسخة (هـ).

(٤) (بالتسخن): في النسخة (هـ).

سارٍ في المتسخن موجودٌ في داخله، فتكون نسبته إلى الكل على السواء.

ج[١]- الجزء الذي انفصل: إما أن يقال: كان ملتصقًا بالعضو قبل ذلك، أو ما كان ملتصقًا، والأول باطلٌ؛ لأن سبب ذلك التحلل لما كانت الحرارة، وقد كانت الحرارة موجودةً قبل ذلك الانفصال، لزم حصول الاتصال قبل حصوله، والثاني باطلٌ؛ لأنه يقتضي أن لا يكون شيءٌ من الأجزاء البدنية متصلًا بالآخر، ولو لحظةً قصيرةً[٢].

وأما الثاني: وهو المحتاج إلى البدن[٣]، فليس المجموع من أجزاء الباقي والزائل، لأنه غير موجودٍ بعد زوال الزائل، ولا الجزء الزائل، ولا المجموع من الباقي والآتي[٤]؛ لأن الشيء لا يحتاج إلى نفسه، بل إن كان ولا بُدَّ فالجزء الباقي، لكن احتياجه إلى[٥] الآتي مشكلٌ لوجهين:

أ- الغذاء شبيه المغتذي بالقوة والفعل، فالآتي شبيه الباقي مطلقًا، والشيء لا يحتاج إلى مثله، وإلا لاحتاج إلى نفسه[٦].

ب- احتياج الباقي إلى الآتي لو كان لذاته أو لشيءٍ من صفاته لاستحال

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (يسيرة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (البدل): في النسخة (د).

(٤) (ولا الآتي): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (الجزء): في النسخة (د).

(٦) (نفيه): في النسخة (ب).

بقاؤه قبل حصول الآتي، فيلزم عدم المغتذي[١] في أول زمان الغذاء، وإن لم يكن لذاته ولا لشيءٍ من صفاته استحال احتياجه إليه.

وأما الثالث: وهو[٢] كيفية قيام الغذاء بدل المتحلل.

فنقول: لا نزاع في أن القوة الغاذيةساريةٌ في ظاهر المغتذي وعمقه، فالاغتذاء حاصلٌ لظاهر الجسم، ولعمقه، فالأجزاء الغاذية نافذةٌ في عمق المغتذي، فإما أن يقال إن[٣] تلك المواضع كانت في عمق المغتذي قبل نفوذ الغذاء فيها أو ما كانت فيها.

فإن كان الأول: لزم أن يكون المغتذي مجموع أجزاء صغيرة بالغ كل واحد منها في الصغر إلى حيث لا يحس به مع أن شيئًا منها لا يلاقي صاحبه، فلا يكون هناك عضو واحد متصل، بل أجزاء متباينةٌ[٤]، سواءٌ قيل: إن تلك المواضع كانت خاليةً، أو قيل: إنها كانت مشغولةً بأجسام أخر مخالفةٍ في الماهية لماهية المغتذي.

وإن كان الثاني: لزم أن تكون الأجزاء الغذائية مفرقةً لاتصال العضو، لكن ذلك الفعل سارٍ في جملة الأعضاء؛ لأن الاغتذاء سارٍ فيها، ولا شكَّ أن

---

(١) (فيلزم عدمه): في النسخة (ب).

(٢) (فهو): في النسخة (هـ).

(٣) - (إن): في النسخة (أ).

(٤) (متناثرة): في النسخة (د).

تفريق الاتصال موجبٌ للألم[١]، فوجب أن يكون الألم ساريًا في كل الأعضاء في أكثر الأوقات.

والجواب: أنه إنما يجب علينا الاعتذار عن هذه الإشكالات لو لم نقل بالفاعل المختار، فأما إذا قلنا به وهو الحق المبين، لم يتوجه علينا شيءٌ منها، لكنا حينئذٍ لا يمكننا القطع بإثبات القوى المذكورة بأسرها.

ب[٢]- في سبب وقوف الغاذية وضرورة الموت[٣].

المشهور في السبب الفاعل لها[٤]: أنها قوةٌ جسمانيَّةٌ، وكل قوةٍ جسمانيَّة فهي متناهية، ثم إن النفوس الفلكية عندهم جسمانية[٥]، وهي باقيةٌ أبدًا، واعتذروا بأنها وإن كانت جسمانيةً، لكن لما يسنح عليها من نور العقل الفعال[٦] تبقى أبدًا، فقيل[٧]: لما جاز ذلك، فلم لا يجوز بقاء القوى التي في الأبدان لما يسنح عليها من نور العقل الفعال؟ فاعترف الشيخ عند ذلك بأن السبب في ضرورة الموت كون البدن مركبًا من طبائع متضادةٍ، وهذه إشارةٌ إلى السبب المادي، واعترافٌ بسقوط الأول.

---

(١) (تفريق الاتصال مؤلم): في النسخة (أ، د).

(٢) (بي): في النسخة (أ)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٦١.

(٤) - (لها): في النسخة (ج، د).

(٥) (ثم النفوس الفلكية جسمانية عندهم): في النسخة (أ، ب).

(٦) (لما يسنح عليها نور العقل) في النسخة (أ، ب).

(٧) + (لهم): في النسخة (ج).

وتقرير السبب المادي هو: أن الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف تأخذ في الانتقاص المتأدي إلى الانحلال، ومتى انحلت الرطوبة انطفأت الحرارة الغريزية، وسبب الأول الحرارة الخارجيَّة والداخلية، والحركات النفسانيَّة والبدنية.

لا يقال: فلم لم تتمكن القوة الغاذية[١] من إيراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات.

لأنا نقول: هب أنها تقوى[٢] على ذلك إلا أن المتحلل وقت الكهولة أكثر منه وقت الشباب، فلا يكون ما تورده الغاذية وقت الكهولة مساويًا للمتحلل، فلا جرم ينتهي إلى أن الفساد، وإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا[٣] للوارد، فإن ازداد في زمان الكهولة لكان ذلك: إما لازدياد المحلل، وهو باطلٌ؛ لأن المحلل ليس إلا الحرارة الداخلة والخارجة، والحركات النفسانية والبدنية، وقد يكون وجود هذه الأشياء في زمان الكهولة أقل منه في زمان الشباب فضلًا عن المساواة، أو لأن الغازية

---

(١) (لا يقال فلم لم تتمكن القوة الغاذية): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (لأنا نقول: هب أنها تقوى): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (للمتحلل، فلا جرم ينتهي إلى أن الفساد، وإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا): في النسخة (ب)، (للمتحلل فلا جرم ينتهي إلى الفناء، فإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا) في النسخة (ج)، (للمتحلل وقت الكهولة، فلا جرم ينتهي إلى الفناء، فإن عاد السائل وقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا) في النسخة (هـ).

صارت أضعف، فصار الغذاء الوارد أقل، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأن الغاذية لا تضعف إلا لنقصان الحرارة، ولا تنقص الحرارة إلا لنقصان الرطوبة، فلو عللنا نقصان الرطوبة بنقصان الغازية لزم الدور.

فنقول: نختار القسم الأول، وهو أن[1] ازدياد التحلل لازدياد المحلل.

قوله: «الأسباب[2] المحللة في زمان الكهولة هي التي كانت في زمان الشباب»، فنقول: نعم، لكن مدة تأثيرها زمان الكهولة أطول من مدة تأثيرها زمان الشباب، وقد عرفت فيما مرَّ[3]، أن الضعيف قد يكون أقوى فعلًا من القوي إذا كان أطول مدةً منه، فكيف عند المساواة[4].

فثبت: أن الرطوبة الغريزية تأخذ في الانتقاص في زمان الكهولة، وهي غذاء الحرارة الغريزية، فيكون نقصانها لنقصان الحرارة الغريزية، وذلك سبب لكثرة الرطوبات الغريبة لضعف الحرارة الغريزية الضعيفة عن إصلاحها وهضمها، وكثرة الرطوبات الغريبة سببٌ لنقصان الحرارة الغريزية، ولا تزال تتأكد هذه الأسباب بعضها بالبعض إلى أن ينتهي الأمر إلى فناء الرطوبة الغريزية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج، وكثرة الرطوبات الغريبة التي هي كالماء للسراج، فيلزم حينئذٍ انطفاء الحرارة

(١) - (أن): في النسخة (ب، هـ)، (أن ذلك) في النسخة (ج).
(٢) (الأشياء): في النسخة (أ).
(٣) (هو): في النسخة (أ).
(٤) (التساوي): في النسخة (أ).

الغريزية.

أما من الأول: فلعدم الشرط، وأما من الثاني: فلحضور المانع وهو الموت.

وأما السبب الغائي: فأمران[١]:

أ[٢]- تخليص النفوس السعيدة من الأبدان إلى السعادة العظمى، فإن لم يكن فلسوء الاختيار الذي هو أيضًا بقدر[٣].

ب[٤]- أن يوجد القوم الآخرون؛ لأن المادة لا تصل إليهم إلا بموت الحاضرين، وليس هم بدوام[٥] العدم أولى منا بدوام الوجود، بل العدل أن للكل حظًا في الوجود.

---

(١) (أمران): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (مقدر): في النسخة (أ)، (مقلد) في النسخة (ب، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وليسوا بدوام): في النسخة (أ).

القسم الثاني[1]

في القوة النامية

وهي ثلاثة[2] مباحث[3]:

أ- في حقيقة النمو:

الجسم إذا زاد[4] لاتصال جسمٍ آخر به من جنسه، فإما أن تكون الزيادة مداخلةً في أجزاء المزيد عليه، أو لا تكون، والأول[5] النمو، وضده الذبول، والفرق بينهما وبين السمن والهزال أن الواقف في النمو قد يسمن، كما أن النامي قد يهزل، ولميَّته أن الزيادة إذا أحدثت المنافذ في الأصل ودخلت[6] فيه، وتشبهت[7] بطبيعته، واندفعت أجزاء الأصل إلى جميع الأقطار على نسبةٍ واحدةٍ في[8] نوعه، فذلك هو النمو، وأما الشيخ فإنه[9] إذا صار سمينًا،

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ثلاث) في النسخة (ب)، - (ثلاث) في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ج، د).

(٣) (في القوة النامية د مباحث): في النسخة (هـ).

(٤) (ازداد): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (ودخلت): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (واشتبهت): في النسخة (ج).

(٨) (واحدة في): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) - (فإنه): في النسخة (أ).

فإن أجزاءه الأصلية قد جفت وصلُبت[١] فلا يقوى الغذاء على تفريقها والنفوذ فيها، فلا جرم لا يتحقق النمو.

ثمَّ هاهنا أبحاث:

أ[٢]- النَّامي: إما أن يكون فيه شيءٌ ثابت، أو لا يكون فإن كان، فالثابت إما الصورة وهو محالٌ؛ لاستحالة بقاء الصورة بعينها عند تبدل المادة، أو المادة، وهو محالٌ؛ لأنَّه إمَّا أن تكون كل المادة باقيًا على حالةٍ واحدةٍ، أو الشيء الذي كالأصل يبقى، وأما الزائد عليه، فيكون في التبدل.

والأول: باطلٌ لما ثبت أن البدن دائمًا في التحلل والاستحالة[٣].

والثاني أيضًا: باطلٌ؛ لأن البدن ينتهي تحليل تركيبه إلى الأعضاء البسيطة، وكل واحدٍ من الأجزاء المفترضة[٤] في كل واحدٍ منها على طبيعةٍ واحدةٍ، فلم يكن البعض بالبقاء الدائم، والبعض بالتحلل أولى من العكس.

وإما أن لا[٥] تبقى المادة، ولا الصورة أصلًا، لم يكن ذلك نموًا، بل الحادث في وقت شخص آخر، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن الشخص الذي رأيناه بكرةً هو الذي رأيناه ضحوةً.

---

(١) (جفت وصلبت): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (والاستخلاف): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (المعترضة): في النسخة (أ).

(٥) (لم): في النسخة (د، هـ).

والجواب[١] أيضًا: بالبناء على الفاعل المختار.

ب[٢]- في وقوف النامية.

الأبدان مخلوقةٌ من الدم والمني، فلا محالة يكون في أول الأمر رطبًا، ثم لا يزال يجف يسيرًا يسيرًا، وقد عرفت أن النمو لا يحصل إلا عند تمدد[٣] الأعضاء، وذلك لا يكون إلا بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة، ولا يكون[٤] استحداثها إلا إذا كانت الأعضاء لينة، فلا جرم يستمر النمو من أول الكون إلى وقت تصلب الأعضاء، فحينئذٍ تقف النامية.

ج[٥]- في الفرق بين الغذية والنامية.

لقائل أن يقول: الغاذية فعلها تحصيل الغذاء، والإلصاق والتشبيه والنامية أيضًا فعلها هذه الثلاثة؛ لأن هذه الأفعال الثلاثة[٦] إن كان[٧] على قدر ما تحلل فهو الاغتذاء، وإن كان[٨] أزيد فهو النمو، والجزء الزائد لا بُدَّ

---

(١) + (عنه): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (هـ).

(٣) (تجدد): في النسخة (أ).

(٤) (يمكن): في النسخة (د).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

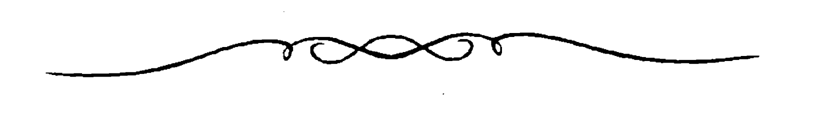
(٦) - (الثلاثة): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (كانت): في النسخة (هـ).

(٨) - (كان): في النسخة (أ، ب، ج).

أن يكون مساويًا للمزيد عليه، وإلا لم يكن غذاءً[١]، والقوة القوية على الشيء قويةٌ على[٢] مثله، فالقوة القوية على التغذية هي القوية على التنمية، إلا أنها في الابتداء تكون قويةً جدًا[٣]، والمادة مطيعةٌ، فتكون وافيةً بإيراد المثل والأزيد، وبعد ذلك تضعف، فلا تقوى إلا على[٤] إيراد المثل.

يحققه: أن الغاذية في سن الانحطاط والذبول تورد أقل مما يتحلل، وقد كانت تورد[٥] في سن الوقوف المثل، فيكون إيرادها وقت الوقوف أكثر من إيرادها وقت الذبول، فإن[٦] القوة الواحدة يجوز أن يختلف إيرادها بالزيادة والنقصان، وإذا جاز ذلك، فلم لا يجوز[٧] أن تكون القوة الواحدة[٨] تورد في أول الأمر أزيد من المثل، ثم إنها في الوسط تورد المساوي.



(١) (نموًا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (قوية على): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (قوية جدًا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (إلا على): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (تورد): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (فإن): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (لا يجوز): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) - (الواحدة): في النسخة (ب، هـ).

القسم الثالث

في المصورة

وفيه ستة[١] مباحث:

أ[٢]- فالذي أقطع به أنه لا يجوز أن يقال: المبدأ لحدوث خلقة الأعضاء وصورها، قوىً مركوزةٌ في المني؛ لأنه جسمٌ متشابهٌ في الحس، فإما أن يكون متشابه[٣] الأجزاء في الحقيقة، أو لا يكون.

فإن كان الأول: وجب أن يكون الشكل الحادث من تلك القوة في تلك المادة الكرة؛ لأن القوى التي تفعل بلا شعورٍ إذا كانت في المادة ساريةً، وكانت المادة متشابهةً لم يكن الأثر إلا واحدًا متشابهًا.

وإن كان الثاني: كان المني مركبًا من أجسامٍ كل واحدٍ منها بسيطٌ، فيلزم أن يكون شكل كل واحدٍ منها الكرة بالتقرير المذكور، فيكون المتولد من المني مجموع كراتٍ مضمومٌ بعضها إلى بعضٍ.

واعلم: أن بداية العقول شاهدةٌ بأن التركيب العجيب الذي في أبدان الحيوانات، وخاصةً في[٤] الإنسان لا يجوز صدوره إلا من مدبرٍ حكيمٍ،

---

(١) (القسم الثالث: في الصورة مباحث): في النسخة (أ)، (في المصورة ومباحث) في النسخة (ج، هـ)، (القسم ج: في الصورة ومباحث) في النسخة (د).

(٢) - (أ): في النسخة (ب، د).

(٣) (تكون متشابهة): في النسخة (هـ).

(٤) (وخاصة في): بياض في النسخة (أ).

وهذا هو الذي اختاره جالينوس في كتاب[١] «المنافع»، ونقله عن أفلاطون وأبقراط[٢]، فيما صنفه من آراء أبقراط وأفلاطون[٣].

ومن أسند ذلك إلى قوةٍ حالةٍ في جرم المني عديمة الإدراك والشعور، فقال ما يُعلم فساده بالضرورة[٤].

ب[٥]- في ماهيَّة المني.

إنه فضلة الهضم الأخير، وذلك إنما يكون عند نضج الدم في العروق وصيرورته مستعدًا استعدادًا تامًا لأن يصير جزءً أو جوهرًا من الأعضاء الأصلية[٦]، ولذلك فإن الضعف الذي يحصل في استفراغ المني أقوى مما يحصل من استفراغ أمثاله من الدم؛ لأن ذلك يورث الضعف في جواهر الأعضاء الأصلية.

ج[٧]- في أنه هل للمرأة منيٌ.

ظاهر كلام أرسطو مشعرٌ بإنكاره، وأثبته جالينوس.

---

(١) - (كتاب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (أفلاطن وبقراط): في الأصل.

(٣) (أفلاطن): في الأصل.

(٤) (وهو الذي اختاره جالينوس في المنافع، وفعله عن الإدراك والشعور، فقد قال ما يعلم فساده بالضرورة): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (لأن يصير من جوهر الأعضاء الأصلية): في النسخة (ج).

(٧) - (ج): في النسخة (هـ).

فنقول: إن مني الذكر ممتازٌ عن سائر الرطوبات بصفاتٍ أربع:

أ[١]- إنه أبيض لزج.

ب[٢]- سيلانه على العضو المخصوص سبب اللذة المخصوصة.

ج[٣]- خروجه متفدقًا.

د[٤]- فيه قوةٌ عاقدةٌ.

فلينظر أن المرأة هل لها رطوبةٌ موصوفةٌ بهذه الصفات الأربع:

أما الصفة الأولى؛ لأن جالينوس حكي أنه وجد وعاء المني في الإناث مملوءةً رطوبةً بيضًا لزجة، ولأنه لولاه لكان خلق البيضتيْن من أوعية المني عبثًا[٥].

والثانية أيضًا: حاصلةٌ لأن جالينوس حكى أنه كان ببعضهن شبه اختناق الرحم لطول عزوبتها، ثمَّ استفرغت منيًا كثيرًا، ووجدت لذةً كلذَة الجماع؛ ولأنه قد يحتلمن فيقذفن منيًا، وسبب اللذة سيلان المادة الحادة اللزجة على عضوٍ يُفعل فيه كاللذع اللطيف، ويتبعه تفريةٌ وتدسيمٌ كالتلافي لذلك، فتكون اللذة من عود الحال إلى المجرى الطبيعي، وعند عروض حالةٍ

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) – (ج): في النسخة (أ).

(٤) – (د): في النسخة (أ).

(٥) (وأوعية المني ليس عبثًا): في النسخة (د).

خارجةٍ عن المجرى الطبيعي غير مفرطٍ[١]، وهي كلذة الحكة والدغدغة، واللذة الحاصلة من سيلان دهنٍ فاترٍ على سطح قرحةٍ قريبة العهد بالاندمال[٢] إلا أن التي في الجماع أشدُّ لشدة الأسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة عليها.

وأما الثالثة: وهي الاندفاق فغير حاصلةٍ بالاتفاق[٣].

وأما الرابعة[٤]: وهي القوة العاقدة فغير موجودةٍ في الرطوبة التي للمرأة، وإلا لظهر فعلها إذا لاقت القوة الانفعالية؛ لأنه لا معنى للقوة الفعلية إلا القوة التي متى لاقت المادة القابلة من غير مانعٍ ظهر الفعل المخصوص، لكن التالي باطلٌ؛ لأن[٥] المرأة إذا قضت شهوتها، وسال منيها إلى رحمها قبل إنزال الرجل، فهناك حصل مني المرأة في رحمها، فلو كان في تلك الرطوبة قوةٌ عاقدةٌ، لكانت ملاقية للقوة المنعقدة، فكان يجب أن يحصل الولد، ولما لم يكن كذلك علمنا عدم القوة العاقدة.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون العاقدة التي في مني المرأة غير مستقلة بذلك الفعل، وإنما يحصل الاستقلال عند انضمام ماء الرجل إليه[٦].

---

(١) (مفرطة): في النسخة (ج).

(٢) (بالانتقال): في النسخة (ج).

(٣) - (بالاتفاق): في النسخة (ج).

(٤) (والرابعة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (فإن): في النسخة (أ).

(٦) (إذا انضم إليها مني الرجل): في النسخة (ب).

لأنا نقول: القوة العاقدة هي التي تقوى على العقد، فإذا كانت القوة التي في رطوبة المرأة غير قوته عليه لم تكن فيها قوةٌ عاقدةٌ، وأما الرطوبة التي للرجل ففيها هذه القوة؛ لأنها لو حصلت في رحم المرأة منفكةً عن[1] الرطوبة التي لها لاستقلت بالعقد، فظهر ما ذهبنا إليه.

فثبت: أن الوصفين الأولَيْن حاصلان لماء الرجل والمرأة، والأخيران غير حاصليْن لماء المرأة، فإن وضع اسم المني للرطوبة الموصوفة بالوصفين الأولين كان للمرأة مني، وإن وضع للرطوبة الموصوفة بالصفات الأربع لم يكن لها مني.

وأقوى ما احتج به جالينوس: أن الأولاد قد يشبهون والديهم، فلهم أصل هو الشبه لهم بماء[2]، وليس ذلك دم الطمث؛ لأنه غير حاصل للأب، وليس هاهنا شيءٌ آخر إلا المني، فوجب حصول المني للمرأة، وأن يكون فيه قوةٌ عاقدةٌ حتى يحصل التشبه[3].

والجواب: أن المشابهة لو كانت لما ذكرتموه، لكانت المشابهة بالأبوين حاصلةٌ أبدًا، لكن التالي باطلٌ[4]، ولما كانت المشابهة بالأجداد، وسائر

---

(١) (القوة التي في رطوبة المرأة منفكة عن): في النسخة (أ).

(٢) (المشبه لهم بهما): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (التشبيه): في النسخة (د).

(٤) (كاذب): في النسخة (ج).

الأقارب البعيدة[١] حاصلةً، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ثم إن التقسيم الذي ذكروه[٢] غير منحصرٍ، بل قد أهملوا القسم[٣] الصحيح وهو الفاعل المختار، وبالله التوفيق[٤].

د[٥]- في أن مني الذكر هل فيه قوةٌ منعقدةٌ حتى يصير جزءً من الجنين، أو ليس كذلك حتى لا يصير جزءً منه؟.

ظاهر كلام أرسطو مشعرٌ بالمنع، وأثبته جالينوس.

واحتج المتعصبون لأرسطو: بأن البيض الذي يكون قبل سفاد الديك إذا عرض له سفاد الديك صار مفرخًا مع أن زرع الديك ما نفد فيه.

واحتج جالينوس: بشدة إمساك الرحم للمني.

وضعف كلا الكلامين ظاهرٌ.

وميل الشيخ إلى: أن مني الذكر يصير جزءً من الجنين[٦]، ولم يصححه[٧] بحجةٍ قويةٍ، بل مال إليه على سبيل الأولى، ثم تارةً يقول[٨]: مني الذكر

---

(١) – (البعيدة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (ثم إن التقسيم الذي ذكروه): غير واضحة في النسخة (ج).

(٣) (القسمة): في النسخة (ج)، (القسمة الصحيحة) في النسخة (د، هـ).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) – (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (من الجنين): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (ولم يصحح): في النسخة (ج).

(٨) (يقول تارة): في النسخة (أ).

متولدٌ[١] منه الروح الحامل للقوى[٢]، وتارةً يقول[٣]: إنه يصير جزءً من العضو؛ لكون[٤] الإنفحة جزءً من الجبن.

وعندي: أن الأولى في[٥] هذه المباحث أن يوكل علمها إلى خالق الكل.

هـ[٦]- في أن أول عضوٍ مكونٍ هو القلب.

يدل عليه التجربة والقياس الإقناعي:

أما التجربة: فلأن المشرحين زعموا أن التشريح دلهم على ذلك، وقول أبقراط: إن أول الأعضاء الدماغ، وقول محمد بن زكريا: أن أولها الكبد، لا تقدح فيما ذكرنا؛ لأنهما إنما ذهبا إلى قولهما[٧] بقياسٍ فاسدٍ.

أما أبقراط[٨]: فإنه شاهد ذلك في بعض الطيور، فقاس الإنسان عليه، وأما ابن زكريا، فإنه قال: حاجة الجنين إلى المغذية والمنمية، أشد من حاجته إلى القوة الحيوانية والنفسانية، والعضو[٩] المتولي لذلك هو الكبد، فهو

---

(١) (يتولد): في النسخة (أ، ج).

(٢) (منه الروح الحامل): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (يقول): في النسخة (أ).

(٤) (كلون) في النسخة (ب).

(٥) (أن الأولى في): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (قوليهما): في النسخة (أ)، (ما ذكرنا) في النسخة (ب، ج).

(٨) (بقراط): في الأصل.

(٩) (فالمقصود): في النسخة (هـ).

أقدم[١].

وهذا خطأ؛ لأن هذا[٢] العضو متأخرٌ عنه بكونه الذي لا يتم إلا بالقوة الحيوانية، والحرارة الغريزية اللتين منبعهما القلب.

وأما القياس الإقناعي: فهو أن في المني هوائيةٌ ونارية كثيرةٌ، فإنه يسخنه الحر؛ لما فيه من الهوائية[٣]، ولذلك يشتد بياضه، ويرققه البرد الذي هو أولى بالتجميد والتكثيف[٤] لانفصال الهوائية عنه[٥].

وإذا عرفت ذلك: وجب أن يكون القلب أول عضو تتكون فيه الروح[٦]؛ لأنه يكون من الهوائية والنارية أسهل، والحاجة إليه أمسُّ، ثم لا بُدَّ من اجتماع تلك الأرواح في موضعٍ واحدٍ؛ لأن الجنسية علة الضم، وليس بأن يكون ذلك الموضع[٧] في بعض الجوانب أولى من البعض، فلا بُدَّ وأن يكون هو الوسط، وهو الموضع الذي إذا استحكم مزاجه كان قلبًا.

و[٨]- في أول تعلق النفس الناطقة بالبدن.

---

(١) (وهو الكبد أقدم): في النسخة (أ).

(٢) (لأن اغتذاء العضو): في النسخة (د).

(٣) (الهواء): في النسخة (د).

(٤) (ويرفعه البرد الذي هو التجميد أولى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (لانفصال هوائية): في النسخة (أ)، - (عنه) في النسخة (ب، ج).

(٦) (وإذا عرفت ذلك: وجب أن يكون أول متكونٍ فيه هو الروح): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (المجمع): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (و): في النسخة (أ، ب).

ميل[١] الشيخ إلى: أن القلب والدماغ إذا وجد في الناطق، تعلقت بهما النفس الناطقة، وفاضت منهما القوى الحسية.

أما النطقية: فلا تكون عاملةً، بل تكون كما في السكران، والمصروع، وإنما تظهر الآثار عند استكمال المشاعر.

ومما يناسب هذا المكان: القول في القوة الحيوانية، والمراد بها[٢] القوة التي تستعد بها الأعضاء لقبول قوى الحس والحركة الإرادية، واحتجوا[٣] عليها: بأن العضو المفلوج فيه قوة نفسانية؛ لأن ما فيه من العناصر المتنازعة إلى الانفكاك لا تبقى على الاجتماع إلا لقاسر[٤] قبل الامتزاج، والمزاج وتوابعه متأخر، فذلك القاسر أمرٌ مغايرٌ للمزاج وتوابعه، وهو إما أن يكون قوة الحس والحركة، وهو باطلٌ؛ لأن العضو المفلوج ليس له هذه القوة، أو قوة التغذية وهو أيضًا[٥] باطلٌ؛ لأنها قد تبطل مع القوة الحيوانية؛ ولأن الغاذية لو[٦] أعدت لقبول قوة الحس والحركة، لكان النبات[٧] مستعدًا لهما أو مغايرًا لهذين القسمين، وهو المطلوب.

---

(١) (مثل): في النسخة (أ).

(٢) (فالمراد منها): في النسخة (أ).

(٣) (واحتج): في النسخة (أ).

(٤) (لقياس): في النسخة (أ).

(٥) - (أيضًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (إن): في النسخة (أ).

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المرجع به إلى قوة الحس، والحركة، وعدم ظهور أثرهما لا يدل على عدمهما؛ لأن عدم الأثر قد يكون لحضور المانع، كما قد يكون لعدم المقتضي.

وكذا[1] القول على ما ذكروه أولًا، في إبطال أن يكون[2] المرجع بها إلى قوة التغذية.

وأما الوجه الثاني: فضعيفٌ؛ لأن غاذية النبات مخالفةٌ بالنوع لغاذية الحيوانات، ولا يلزم من اتصاف نوعٍ بصفةٍ، اتصاف ما يخالفه بها، وبالله التوفيق[3].

---

(١) (وكذلك): في النسخة (د).

(٢) (إبطال كون): في النسخة (هـ).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ).

الباب الثاني

في الإدراكات الظاهرة[١]

وهي[٢] على ستة أقسامٍ:

القسم الأول

في اللمس

وفيه سبعة[٣] مباحث:

أ- الحيوان الأرضي مركبٌ من العناصر الأربعة، وصلاحه[٤] باعتدالها، وفساده تبعًا لها، فلا بُدَّ وأن تكون له قوةٌ ساريةٌ في كليَّته بها يدرك المنافي، ويحترز[٥] عنه، وهو اللمس، ولما كان الذوق يجلب النفع، وكان دفع الضرر أقدم من جلب النفع، لا جرم كان اللمس أقدم من الذوق.

ب[٦]- لما كان الغرض من القوة اللامسة أن يكون له شعورٌ بالمفسد، لتحرزٍ عنه، وجب أن يكون كل من له هذه القوة متمكنًا من الحركة، فكل حساسٍ متحركٌ بالإرادة.

---

(١) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ص٢٧٩

(٢) (وهو): في النسخة (هـ).

(٣) (ز): في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٤) (وإصلاحه): في النسخة (أ، ب).

(٥) (ليحترز): في النسخة (ج).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

والذي يقال: الاسفنجات حساسةٌ[1] وغير متحركةٍ بالإرادة كذبٌ، فإن لها حركة انقباضٍ وانبساطٍ، ولولاها كيف يعرف حسها؟.

ج[2]- قالوا: قوى اللمس أربعةٌ، الحاكمة بين الحار والبارد، والحاكمة بين الرطب واليابس، والحاكمة بين الصلب واللين، والحاكمة بين الأملس والخشن، وزاد أخرون الحاكمة بين الثقيل والخفيف[3]، وهو بناءٌ على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها[4] إلا أثرٌ واحدٌ، وفيه كلامٌ.

د[5]- في خواص اللمس.

إن حاملها هو الواسطة، ومن شروط الواسطة الخلو عن الكيفية المؤداة؛ لتنفعل عنه انفعالًا جديدًا فيقع الشعور به، فلا جرم الأقرب إلى الاعتدال أشد إحساسًا.

هـ[6]- اللمس كما يشعر بالكيفيات الأربع، فكذلك يشعر بتفرق الاتصال، كما يحصل في الضرب، وبعود الاتصال كما يحصل في لذة الجماع؛ فإن سيلان الرطوبة اللزجة الحارة على العضو الشبيه باللحم القروحي، كأنه بتعريه يفيده اتصالًا.

---

(١) (للاسفنجات حاسة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (الخفيف والثقيل): في النسخة (أ).

(٤) (عنه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

والنوع الأول من الإدراك هو: الألم أو ملزومه، والنوع الثاني، هو اللذة أو ملزومها.

ولمنازعٍ أن ينازع فيقول: التفرق غير مُدرَكٍ لمسًا، وإنما المدرك هو الألم.

و- قيل: العناصر الأربعة حساسة[1]؛ لأنا إنما عرفنا حس البهائم لطلبها ما يلائمها وهروبها عما ينافرها[2]، وذلك حاصلٌ في العناصر؛ فإن الأرض تهرب من العلو إلى السفل على طريقةٍ واحدةٍ، والنار بالعكس، وعند صعودها لو عارضها في صوب حركتها معارضٌ رجعت إلى أسفل، وصعدت من جوانبها، وذلك يدل على شعورها بالملائم والمنافر.

والحجة ضعيفةٌ، والمطلوب مستبعدٌ.

ز- قال الشيخ[3] في أول الأدوية[4] عدم قبول البسائط لقوة الحياة لصرافة كيفياتها، وتضادها، فلا جرم كلما كانت أقرب إلى الاعتدال كانت أولى بالحياة، وهو ضعيفٌ؛ لأن القلب بالنسبة إلى الجلد غير معتدلٍ بل بالغٌ في الحرارة، فوجب أن لا يكون العضو الرئيس القلب بل الجلد.

---

(١) (للعناصر الأربعة حاسة): في النسخة (هـ).

(٢) (ينافريها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (الشيخ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) + (القلبية): في النسخة (هـ).

القسم الثاني[1]

في الذوق[2]

وفيه[3] بحثان:

أ- هو تالي اللمس كما عرفت ومشروطٌ به، لكنه لا يكفي فيه الملامسة، بل لا بُدَّ من متوسطٍ، وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبية[4]، فإن عدم الرطوبة الطعوم أدتها بصحةٍ، وإن خالطها طعمٌ كما في المرضى[5].

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، ج٢، ص٢٨١.

(٣) (- وفيه): في النسخة (أ).

(٤) (الملعبة): في النسخة (هـ).

(٥) يقول السمرقندي: البحث الثالث: في الذوق، وهو مشروط باللمس، وذلك ظاهر؛ لأنا لا ندرك بالذائقة إلا بعد اللمس، وبمتوسط، وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبية، وهي ظاهر اللسان، فإن خلت الرطوبة عن الطعوم أدت الطعوم كما هي، وإن خالطها طعم إما من الداخل كما في المرضى، أو الخارج، فلا يؤديها كما هي بل مختلطًا. وشككوا هاهنا بأن أدائها الطعم إما أن يكون لأجل أن يخالطها آخر أدى الطعم، فيوصله إلى الحس، أو لأن تتكيف تلك الرطوبة بكيفية ذلك الطعم، فيدركه الحس. فإن كان الأول لم يفد تلك الرطوبة إلا سهولة وصول المحسوس إلى الحس؛ لأنه حينئذ يفيد رقة قوام ذي الطعم، فحينئذ تكون الرطوبة شرطًا لسهولة الإحساس لا للإحساس، فجاز أن يحصل الإحساس بدون توسطها. وإن كان الثاني كانت الرطوبة ذات طعم، والمدرك كيفيتها فلا يكون الإحساس بواسطتها. والجواب عن الأول: أن يقال: لا نسلم أنه لو كان بطريق الاختلاط لما أفادت إلا سهولة الإحساس، وجاز أن يحصل الإحساس بدون توسطها. وعن الثاني: أن المراد بتوسطها أنه لا يحصل الإحساس بكيفية ذي الطعم ⇦=

ب-فلأن[1] هذه الرطوبة: إما أن تتوسط على سبيل أن يخالطها أجزاء ذي الطعم، ثم تغوص في اللسان حتى يخالطه فتحس به، وإما أن تتكيف الرطوبة بتلك الطعوم من غير مخالطةٍ، فإن كان الأول، لم تفد تلك الرطوبة إلا تسهيل وصول المحسوس إلى الحس، ويكون الإحساس بمجرد الملامسة من غير واسطةٍ، وإن كان الثاني، كان المحسوس هو الرطوبة، فالإحساس بلا وسطٍ، وهما محتملان، وعلى التقديرين، فإحساس القوة الذائقة[2] بمحسوسها من غير واسطةٍ.

= الخارجي إلا بها سواء صارت الرطوبة ذا طعم أو لا، وهذا المعنى متحقق. المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٧٤٨، ٧٤٩.

(١) (فلأن): مطموسة في النسخة (ج)، + (ب) في النسخة (د).

(٢) (الذاتية): في النسخة (أ).

القسم الثالث(١) في الشم(٢)

زعم بعضهم: أن إدراك الرائحة إنما يكون بتخللٍ من أجزاء الجسم ذي الرائحة، وبتبخرٍ وتخالط المتوسط، ويصل إلى الحاسة.

قال(٣): ولو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة، وما يهيج الرائحة من الدلك والتبخير مما يزكيها.

وزعم آخرون: أن الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية فقط، وقدح في

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) في الشم اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب: فالأول: أنه إنما يحصل بواسطة تكيف الهواء المتصل بالخيشوم بكيفية ذي الرائحة أي: بالرائحة، فيحصل إدراك الرائحة، وهذا لا يكون بطريق نقل الرائحة من ذي الرائحة إلى الهواء لامتناع انتقال العرض بل لو كان، فإنما يحصل يكون بطريق تكيف الهواء بالرائحة كما في الأشعة.

الثاني: إنما يحصل الإحساس لانفصال أجزاء لطيفة من ذي الرائحة، ووصولها إلى الخيشوم كما في التشخيرات، فإنها تحس فيها بانفصال الأجزاء، وقيل: بأنه لو كان كذلك لوجب انفصال ذي الرائحة لا سيما الذي يملأ المحافل رائحة كالمسك وغيره، وليس كذلك. وأجيب: بأن الأجزاء اللطيفة لطافتها لا يكون لها وزن محسوس، فجاز انفصالها مع عدم الإحساس بنقصان ذي الرائحة، وإن سلم لكن لم قلتم: إنه لا يحس بالنقصان؟

الثالث: القوة الشامة تتعلق بالرائحة، وتدرك بدون وصولها إليها كما في الإبصار، فإنه يبصر المرئي من البعيد، وهذا أبعد الوجوه من العقل، وأما حس اللمس فظاهر، فإنه إنما يحصل باللمس. انظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٧٤٩، ٧٥٠، النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٢.

(٣) (وقال): في النسخة (هـ).

الأول، بأنه لو كانت الروائح التي تملأ المحافل بسبب التحلل؛ لانتقص وزن الجسم ذي الرائحة؛ ولأنا نبخر الكافور تبخرًا يأتي على كليته، فتكون منه رائحةٌ منتشرةٌ انتشارًا إلى حدٍ يمكن أن ينتشر مثلها في مواضع كثيرةٍ، كل واحدٍ منها كالأول.

فإذن: في كل واحدٍ من تلك المواضع تبخر منه شيءٌ فيكون مجموع الأبخرة التي تتحلل منه في جميع تلك البقاع مضاعفةً لما حصل عند غير التبخر، أو مناسبًا له، فيجب أن يكون النقصان الوارد عليه في ذلك الوقت، قريبًا له[1] أو مناسبًا له، لكن ليس الأمر كذلك، فتبين أن للاستحالة مدخلًا في هذا الباب، والحق أن كليهما[2] ممكن.

ومنهم من زعم: أن إدراك الشم يتعلق بالمشموم، من حيث هو هو، وهو أبعد الوجوه.

---

(١) – (له): في النسخة (د).

(٢) (كلاهما): في النسخة (ج).

القسم الرابع[١]

في السمع[٢]

والمشهور: أنه لا يحصل إلا عند تأدي الهواء المنضغط بين قارعٍ

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) المسموع إنما هو الصوت، والحرف. أما الصوت فواضح عند العقل غني عن التعريف. وبعضهم جعله جسمًا لتوهم الحركة، وهو ضعيف؛ لأن حامله يتحرك بالتموج فيظن حركته. وزعم قوم: أنه اصطكاك أجسام صلبة، وقيل: هو القلع، وقيل: هو القرع، وقيل: تموج الهواء، والكل باطل؛ لأن كل ذلك مبصر لا مسموع. ثم من ذهب إلى أن الصوت غير هذه الأشياء زعم أن سببه القريب تموج الهواء، والسبب البعيد إمساس عنيف، وهو القرع، أو تفريق عنيف، وهو القلع، والصوت القرعي أشد انبساطا من القلعي. واستدلوا على علية التموج بالدوران، فإنه متى تموج الهواء الخارج من الحلق حدث الصوت واستمر باستمراره، ومتى عدم عدم، وكذا في تموج الهواء الخارج من المزامير، وكذا طنين الطشت يحصل بتموج الهواء لاضطراب نواحي الطشت، وينقطع عند تسكينه. وهو ضعيف؛ لأن دلالة الدوران ظنية، فلا تصلح حجة، وليس المراد بتموج الهواء حركة انتقالية من مقدار واحد بعينه، بل حالة شبيهة بتموج الماء، فأنه أمر يحدث بصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون هذا ما قالوا. والحق أن التموج ليس بسبب، إذ ليس في طبعه اقتصار الصوت؛ ولأنه قد يوجد التموج كما في حركة اليد، وغيرها أقوى من تموج الصوت الخارج من الحلق مع عدم الصوت. بل الحق أن الصوت إذا حدث بالقلع، أو القرع بتكيف الهواء في موضع حدوثه بكيفية، ثم بتكيف الهواء المجاور إلى حد ما، ولا بعد أن يتموج الهواء في تلك المسافة، فيتعين السبب، أو التكيف لكن لا أنه سبب له. انظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٧٧٦، ٧٧٨، النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٣.

ومقروعٍ إلى الصماخ، وقد مرَّ الكلام فيه في باب الصوت.

فإذا[١] فرعنا عليه: فلا شك أن الصوت القائم بالهواء القارع مسموعٌ، وأما الصوت القائم بالهواء الخارج، فالصحيح أنه أيضًا محسوسٌ؛ لأنا لو لم نسمعه حيث هو لما أدركنا جهته؛ لأن الجهة لا يبقى منها أثرٌ في الصوت؛ ولأن شعور اللمس بالملموس إذا لم يكن إلا عند اللقاء، لا جرم لا يشعر اللمس بجهة مجيء الملموس، فكذا هاهنا، والإشكال الذي في هذا الكلام قد مرَّ في باب الصوت.

(١) (وإذا): في النسخة (ب).

القسم الخامس[1]

في الإبصار[2]

والكلام فيه وفي متعلقاته، وفيه طرفان[3]:

الطرف[4] الأول

في الإبصار

وهو[5] ط مباحث[6]:

أ- كون الواحد منا رائيًا يجده العاقل من نفسه، ويميزه عن سائر أحواله الوجدانية بالضرورة، وإنما[7] المحتاج إلى الدلالة تمييزه عن العلم، والمعتمد أنه لولا تغايرهما لما افترقت الحال بين كوننا رائين للشيء، وبين حالنا عند كوننا عالمين به بعد غيبته، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون التفرقة عائدةً إلى أنا عند فتح العين نعرف

---

(١) (هـ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٧، المعارف في شرح الصحائف، للسمرقندي ج٢، ص٧٧٠ وما بعدها.

(٣) (وفي المتعلقات به ينحصر في أطراف): في النسخة (هـ).

(٤) (وفي متعلقاته أطراف: الأول): في النسخة (أ)، (وفي متعلقاته الطرف الأول) في النسخة (ج).

(٥) – (وهو): في النسخة (أ).

(٦) (في الإبصار ط مباحث): في النسخة (هـ).

(٧) (إنما): في النسخة (أ، هـ).

من تفاصيل المدرَك، ما لا نعرفه عند غيبته[١].

ولئن[٢] سلمنا: أنه لا بُدَّ من زائدٍ لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الزائد عبارةً عن تأثير الحاسة عن صور المبصرات.

لأنا نجيب عن الأول[٣]: بأنا قد نشاهد الجسم الصغير مشاهدةً بيِّنةً، ونعرف تفاصيله، فإذا أطبقنا أعيننا استمر العلم الأول؛ لقرب ما بين الزمانيْن.

وبتقدير أن يخفى علينا شيءٌ من أحواله، لكنه قليلٌ جدًا، بحيث لا يقع الشعور به، فلو كان الإدراك هو العلم لكان التفاوت بين حال الإدراك وعدمه معدومًا، أو قليلًا غير مشعورٍ به.

وعن الثاني: بأنا[٤] نعلم بالضرورة أن الإبصار حالةٌ إضافيةٌ تعرض بين الرائي والمرئي، والصورة المرتسمة من المرئي في العين ليست نفس الإضافة، بل إن كان ولا بُدَّ فذات إضافةٍ[٥]، وذلك لا يقدح في غرضنا.

ب[٦]- في كيفية حصول هذه المدركيَّة.

الجمهور والفلاسفة والمعتزلة اتفقوا على أنه مهما كانت الحاسة

---

(١) (الغيبة): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (أنا): في النسخة (أ، د).

(٥) (إضافية): في النسخة (أ).

(٦) – (ب): في النسخة (أ).

سليمةً، والشرائط التي سنذكرها حاصلةً، وجب الإدراك، وقومٌ أخرون أبوا ذلك.

أما[١] الأولون: فحاصل كلامهم يرجع إلى أمرين:

أ- دعوى الضرورة؛ فإن[٢] كل عاقلٍ يعلم بالضرورة أنه متى كانت الشمس على نصف النهار، وكانت[٣] الحاسة سليمةً، والحجب مرتفعةً، فلا بُدَّ[٤] وأن نراها.

ب[٥]- لو جوَّزنا مع حصول هذه الأمور[٦] عدم الرؤية لما أمنا أن يكون بحضرتنا جبالٌ شاهقةٌ، وأصواتٌ[٧] هائلةٌ، ونحن لا نراها ولا نسمعها.

وأما المجوزون: فلهم طريقان:

أ- نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرًا: فإما أن يقال: رأينا جميع أجزائه، وهو باطلٌ، وإلا رأيناه كبيرًا، وما رأينا شيئًا منها، وهو أيضًا باطلٌ، وإلا ما رأيناه أصلًا، أو رأينا بعض أجزائه دون البعض مع أن جميع الشرائط

---

(١) (وأما): في النسخة (ج، د).

(٢) (بأن): في النسخة (أ).

(٣) (فكانت): في النسخة (أ).

(٤) (فإنه لا بُدَّ): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (الشرائط): في النسخة (أ).

(٧) (وصور وأصوات): في النسخة (ج)، + (وصول) في النسخة (د).

المذكورة حاصلةٌ[1] لجميع تلك الأجزاء، وذلك يقتضي أن لا يجب الإبصار عند حصول هذه الشرائط.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الجزء الذي هو وسط المرئي، أقرب إلى الرائي من غيره؛ لأن الخط الذي بين الناظر إلى طرف المرئي، ووتر القائمة التي في المثلث أعظم من كل واحدٍ من الضلعين المحيطين بها.

فإذن: الخط الذي بين الناظر ووسط[2] المرئي أقصر من الذي بينه وبين الطرف، فبطل قولكم إن جميع الأجزاء متساويةٌ بالنسبة إلى الرائي.

ولئن[3] سلمنا: تساوي الأجزاء، ولكن هاهنا شيئان يقتضي كل واحدٍ منهما رؤية الكبير صغيرًا.

أ[4]- وهو علة أصحاب الانطباع؛ أن الرؤية لا تحصل إلا لأجل انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية، وإنه يرتسم فيما بين الناظر، وبين[5] المرئي مخروطٌ يتوهم زاويته على الناظر، وقاعدته تلي المرئي، وكلما كان المرئي أبعد كانت الزاوية أصغر، فكانت الصورة المنطبعة فيها أصغر.

ب[6]- وهو علة أصحاب الشعاع، إلا أنا اعتبرنا[1] اتصال الشعاع

---

(١) (حاصل): في النسخة (د).

(٢) (وبين وسط): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (ج).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) - (بين): في النسخة (د).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

بالمرئي نفسه، فإذا طالت المسافة بينهما تفرقت الأشعة، فلا نقوى على الإبصار التام، وإن لم نعتبر ذلك، بل اكتفينا باتصاله بالضياء المتصل بالمرئي، فالسبب كثرة الأبخرة التي تشوب الضياء، فتخرجه عن الإضاءة حتى يجري مجرى الغبار.

لأنا نجيب عن الأول[٢]: بأن البعد الواصل بين الناظر ووسط المرئي، إذا كان ألف ذراعٍ، والذي بين وسطه وطرفه ذراعًا واحدًا، فالألف والذراع الواحد الذي هو مجموع الضلعين أطول لا محالة من الخط الواصل بين الناظر والمرئي[٣]؛ لأن مجموع الضلعين من كل مثلثٍ أطول من الضلع الواحد، فكان يجب لو وقع المرئي على بعد ألف ذراعٍ أن لا نرى شيئًا منه، ولما لم يكن كذلك بطل عذرهم.

وعن الثاني من ثلاثة أوجهٍ:

أ- انطباع العظيم في الصغير: إن كان محالًا، استحال أن يتوقف إبصار الشيء[٤] على انطباع صورته على عظمه في الجليدية على صغرها، وإن كان صحيحًا لم يلزم من تصغر الزاوية تصغر الشبح، فبطل[٥] العذر.

=

(١) (أما إن اعتبرنا): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (وطرف المرئي): في النسخة (أ).

(٤) (إبصارنا الأشياء): في النسخة (أ)، (إبصارنا للأشياء) في النسخة (ج).

(٥) + (هذا): في النسخة (ج).

ب[١]- إذا نظر الناظر إلى عمودٍ قائمٍ على الأرض طوله عشرون ذراعًا على بعد عشرين ذراعًا، ونظر في تلك الحالة[٢] إلى شخص إنسانٍ على بعد ذراعيْن، وكان الناظر مضطجعًا، وبصره عند السطح الذي العمود والإنسان قائمان عليه، فإنه ليس يرى ارتفاع العمود الصغير، وارتفاع قامة الإنسان[٣] مع أن الزاوية التي يرى بها العمود المذكور نصف قائمةٍ، والزاوية التي بها نرى[٤] الإنسان المذكور أعظم من نصف قائمةٍ.

ج[٥]- إذا أدرك البصر المبصرَ[٦] وهو قريبٌ منه، ثم تباعد عنه بمقدارٍ قليلٍ، فإنه لا يراه أصغر مما يراه[٧]، أو لأمثاله إذا أدرك الناظر شخصًا لإنسان على ثلاثة أذرع، ثم تباعد حتى صار البعد خمسة أذرعٍ فليس يرى مقداره أصغر من مقداره الأول، وإن كان[٨] التفاوت غير مشعورٍ به، مع أن التفاوت الواقع في الزاوية كبيرٌ[٩] جدًا، فبطل عذرهم من هذه الوجوه.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (الحال): في النسخة (هـ).

(٣) (فإنه ليس يرى ارتفاع العمود أصغر من ارتفاع قامة الإنسان): في النسخة (ج).

(٤) - (نرى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (مبصرًا): في النسخة (هـ).

(٧) (رآه): في النسخة (أ).

(٨) + (لكن): في النسخة (أ).

(٩) (كثيرة): في النسخة (هـ).

وعن الثالث: أن الأجزاء[١] البخارية، وإن كانت مانعةً عن الإبصار، وهي متصلةٌ وجب أن لا نرى المرئي، وإن كانت غير متصلة وجب أن نرى المرئي، كما نري الشيء الكبير إذا نظرنا[٢] إليه في المنخل، وبالجملة نراه كبيرًا برؤية غير بيِّنةٍ، وإن لم تكن مانعةً، فقد بطل الحذر[٣].

ب[٤]- إذا نظرنا إلى الدقيق، فلا شك أنه عبارةٌ عن مجموع أجزاء صغيرةٍ جدًا متجاورةٌ، فإما أن يكون الإحساس بالجزء منها متوقفًا على حضور الباقي والإحساس به، وهو محالٌ لوجهين:

أما أولًا: فلأن تلك الأجزاء متماثلةٌ، فلو اقتضى جزءُ للآخر صحة كونه مرئيًا لاقتضى ذلك الجزء لنفسه ذلك الحكم، وحينئذٍ يلزم استغناء[٥] كل واحدٍ منها في صحة كونه مرئيًا عن الآخر، وهو المطلوب.

وأما ثانيًا: فلأن صحة كون أحد الجزئين مرئيًا إن لم يكف الجزء الآخر فيها، بل لا بُدَّ من أكثر منه، لم يكن بعض الأعداد أولى من البعض، فإما أن يتوقف على إبصار جميع الأجزاء، وهو باطلٌ، أو لا يتوقف على شيءٍ منها، وهو المطلوب.

---

(١) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) (يرى الشيء الشيء الكبير إذا نظر): في النسخة (أ).

(٣) (الحذر): غير مفهومة في النسخة (ب).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وحينئذٍ استغنى): في النسخة (أ).

وإن كفى كان مجموع الجزئين من تلك الهيئات بحيث يصح أن يرى، مع أنا لا نراه في العادة عند حصول الشرائط المذكورة، وذلك يدل على عدم وجود الإدراك عند حصولها، وهو المطلوب.

ثم أجابوا عن كلام المنكرين فقالوا: أما ادعاء الضرورة هناك[١]، فكادعاء الضرورة بأن ماء البحر لا ينقلب أرضًا دفعةً واحدةً، وحصول الإنسان تولدًا لا توالدًا، أو حصول الغرائب عن التشكلات الغريبة الفلكية، ولما كان ذلك ممكنًا في ذاته، وإن كان مستبعدًا، فكذا هنا، وهو الجواب عما ذكروه من الاستدلال، وبالله التوفيق[٢].

ج[٣]- في شرائط حصول الإدراك.

وهي سبعةٌ[٤]:

أ- أن لا يكون المرئي في غاية القرب[٥]، فإن الملتصق بسطح البصر غير مرئيٍّ.

ب- أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل كالأعراض.

ج[٦]- أن لا يتوسط بينه وبين البصر حجابٌ.

---

(١) (هاهنا): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (سبع): في النسخة (هـ).

(٥) - (القرب): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (أ).

د[١]- أن يكون المرئيُّ مضيئًا: إما في ذاته أو في غيره.

هـ[٢]- أن لا يكون في غاية الصغر، وهذا الشرط يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه؛ فإنه قد يكون الشيء في الصغر بحيث لا تقوى على إبصاره العين الضعيفة، وإن قويت العين القوية عليها، وباختلاف القرب والبعد.

و[٣]- أن لا[٤] يكون المبصر كثيفًا، وأعني: أن يكون له لون، أو ضوءٌ[٥].

ز[٦]- أن لا يكون في غاية البعد، ثم إن البعد يختلف حاله باختلاف قوة البصر وضعفه، وعظم المرئي[٧] وصغره، وإشراق لون المرئي وكمودته؛ فإن الصغير إذا بعد بحيث لا يرى؛ فما هو أعظم منه قد يرى من ذلك البعد، ومن كان أقوى حسًا قد يراه، وما كان أضوأ، ولونه[٨] أكثر[٩] شروقًا، يرى مثاله إذا كان في موضع نارٍ مشتعلةٍ، وكان حواليها أجسامٌ يساوي كل واحدٍ منها جملة النار في العظم، فإن الإنسان البعيد منها يرى النار قبل رؤية تلك

---

(١) (ج): في النسخة (أ).

(٢) (د): في النسخة (أ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (هـ).

(٤) - (لا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ضوء أو لون): في النسخة (ب، ج).

(٦) (و): في النسخة (أ).

(٧) - (المرئي): في النسخة (أ، ب).

(٨) (أضوأ، وإذا كان لونه): في النسخة (أ).

(٩) (أشد): في النسخة (أ).

الأشخاص، ثم إذا قرب ذلك الإنسان، فإنه يرى في تلك الأجسام ما كان أضوأ، وفي النهار[١] نرى الأجسام المشرقة الألوان من البعد الذي لا يرى من مثله إذا كان كمد اللون، فإنه إذا قامت على الأرض أشخاص متساوية الأقدار والأبعاد[٢]، وكان بعضها أبيض ساطع البياض، وبعضها ذا ألوان مشرقةٍ، وبعضها متكيف اللون، وكان الضوء المشرق عليها واحدًا، فإن الإنسان الذي يكون على بعدٍ واحدٍ منها يرى البيض الساطعة منها أولًا، ثم إذا زاد قربًا رأي الأشخاص المشرقة الألوان، ثم في آخر الأمر يرى الأجسام الكمدة الألوان[٣].

فظهر[٤]: أن مراتب البعد تختلف باختلاف الأبصار في قوتها وضعفها، والمبصرات في عظمها وصغرها وألوانها وأضوائها، وثبت بالاستقراء أن البصر لا يدرك شيئًا من المبصرات التي يكون معها[٥] في هواءٍ واحدٍ، ويكون إدراكه لا بالانعكاس إلا مع هذه الشرائط.

وأنها[٦] إذا حصلت بأسرها، وكانت الحاسة سليمةً حصل الإبصار

---

(١) (ما كان أضوأ قبل رؤية ما كان أقل ضوء وفي النار): في النسخة (أ).

(٢) (الأبعاد والأقدار): في النسخة (ب).

(٣) (الأبدان): في النسخة (أ).

(٤) (ظهر): في النسخة (أ).

(٥) (منها): في النسخة (أ).

(٦) (ولأنها): في النسخة (أ).

بالانعكاس أيضًا[١]، وظهر أن كل ما يدركه البصر، ثم يبعد عنه إلى[٢] حيث ينتهي إلى حيث يخفى البصر، فإن بين ذلك الحد من البعد، وبين ما إذا كان في القرب من البصر بحيث لا يراه أبعادٌ مختلفةٌ غير منحصرةٍ يدرك البصر ذلك المبصر من كل واحدٍ منها إدراكًا صحيحًا، ويدرك جميع أجزائه، وجميع ما فيه من المعاني التي يصح أن يدركها البصر، وإذا أدرك البصر المبصر على بعدٍ من هذه الأبعاد إدراكًا صحيحًا، ثم تباعد عنه على تدريجٍ خفيت أجزاؤه الصغار، والمعاني اللطيفة إن كانت فيه كالنقوش والصور[٣] والنقط، وكل ما كان[٤] من هذا الجنس ألطف، فإنه قد يخفى قبل خفاء ما هو أكبر، وإذا تمادى البصر في البعد تصاغرت جملته عن البصر قبل خفاء كله، وينتهي الأمر بالآخرة إلى الخفاء.

وظهر أيضًا: أن البصر إذا قرب من المبصر[٥] قربًا شديدًا، وقبل أن يلتصق بسطح البصر تعظم جثته وتشبه[٦] الأمور اللطيفة التي فيه بعضها ببعضٍ بحيث لا يتمكن البصر من تمييزها[٧]، وكلما ازداد القرب من سطح

---

(١) - (بالانعكاس أيضًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (إلى): في النسخة (أ).

(٣) (والغضون): في النسخة (د)، (والفصول) في النسخة (هـ).

(٤) (وكل مان) في النسخة (ب).

(٥) (المبصر إذا قرب): في النسخة (أ).

(٦) (وتشتبه): في النسخة (ج).

(٧) (تمييئزها) في النسخة (ب).

البصر ازداد هذا الالتباس حتى إذا التصق بسطح البصر بطل الإبصار.

ولما ظهرت[١] هذه الأمور فنقول: البعد الذي منه يدرك البصر المبصر إدراكًا صحيحًا ليس بعدًا واحدًا معينًا، والبعد الذي يخفى منه المبصر عن البصر أيضًا ليس بعدًا واحدًا لما بيَّنا أنه يختلف باختلاف الأبصار، وعظم المبصر، والبعد الذي منه تشتبه صورة المبصر وتخفى أجزاؤه الصغيرة ومعانيه اللطيفة ليس بعدًا واحدًا، فلنسم جميع الأبعاد التي تدرك منها البصر المبصر بجميع أجزائه ومعانيه اللطيفة إدراكًا مخاليًا عن الاشتباه أبعادًا معتدلةً، وإن كانت كثيرة، ولنسم ما عداها الأبعاد الخارجة عن الاعتدال.

د[٢]- في اختلاف الناس في الأبصار.

المذاهب المشهورة بين الحكماء ثلاثة:

أ- رأي الطبيعيين وهو أن الأبصار لأجل أن يرد على البصر صورة المرئي.

ب- رأي الرياضيين وهو أنه بخروج شعاعٍ من العين على شكل مخروطٍ زاويته عند مركز البصر، وقاعدته عند سطح المبصر[٣]، ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه:

---

(١) (ظهر): في النسخة (ج).

(٢) (و): في النسخة (ج).

(٣) (البصر): في النسخة (أ).

أ[١]- ذلك المخروط مصمتٌ.

ب[٢]- الشعاع خطوطٌ مستقيمةٌ هي أجسامٌ دقاقٌ أطرافها مجتمعةٌ عند مركز البصر، وتمتد متفرقة إلى المبصر، فما انطبق عليه من المبصر أطراف هذه الخطوط أدركه البصر، وما يحصل من أطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر، ولذلك يخفى عن البصر الأجزاء التي في غاية الصغر، والمسام التي في غاية الدقة التي تكون في سطوح المبصرات.

ج[٣]- يخرج من العين خطٌ واحدٌ مستقيم ينتهي إلى المبصر، ثم يتحرك على سطحه حركةً سريعةً[٤] في الطول، والعرض، فيحصل الإدراك بسبب ذلك.

ج[٥]- لا يخرج من العين شعاعٌ، لكن الشعاع الذي فيها يتكيف الهواء بكيفيته، ويصير ذلك آلةً في الإبصار.

هـ[٦]- في إبطال الشعاع.

يدل عليه ستة أمورٍ:

أ[١]- لو كان يخرج عند الإبصار من العين شعاعٌ لوجب تشوشه عند

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (حركة في غاية السرعة): في النسخة (ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) -(هـ): في النسخة (أ، هـ).

هبوب الرياح، واتصاله بما لا يقابله، ولا يرى ما يقابله، وفساد التالي، يدل على فساد المقدم.

ب[٢]- حركة[٣] هذه الأشعة ليست طبيعيةً، وإلا لكانت إلى جهةٍ واحدةٍ، وإذ ليست طبيعيةً، فلا تكون قسريَّةً؛ لأن القسر على خلاف الطبيعة، وظاهرٌ أنها ليست إراديةً، فإذن ليست لها حركةٌ، فليس الإبصار بخروج الشعاع.

ج[٤]- الشعاع[٥] الخارج عن العين: إما أن يبقى حال خروجه عن العين متصلًا به، أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول: فإما أن يتصل مع ذلك بكل المرئي، فيكون قد خرج من العين على صغرها جسمٌ مخروطيٌّ، عظمه هذا العظم، ويكون قد ضغط الهواء والأفلاك، أو نفذ في الخلاء؛ ولأنه يلزم امتناع أن يرى شخصان مرئيًا واحدًا معًا؛ لامتناع تداخل المخروطين الخارجين عن عين كل واحدٍ منهما، وإما أن لا يتصل بكليته، فوجب أن لا يحصل الإحساس بالمرئي، إلا بالمواضع المتفرقة التي وقعت عليها تلك الأشعة، وإما إن انفصل الشعاع الخارج عن العين فهو محالٌ أيضًا؛ لأن

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) (حركات): في النسخة (ج، د).

(٤) – (ج): في النسخة (أ، ج).

(٥) – (الشعاع): في النسخة (أ، ب).

الإبصار بالشعاع المنفصل كاللمس باليد المقطوعة[١]، وكما أن الأول محالٌ، فكذا الثاني.

د- إذا نظرنا إلى الماء رأينا[٢] جميع الأرض التي تحته، فإن لم يكن قبل ذلك في الماء خلاء ثم نفذ فيه الأشعة الكثيرة التي وصلت إلى جميع سطح الأرض، وجب أن يزداد حجم الماء ازديادًا كثيرًا، وإن قيل: إنه كان في الماء خلاءٌ، فلم بقيت تلك الفرج خاليةً مع أن طبع[٣] الماء السيلان؟.

هـ[٤]- الشعاع إن لم يكن متحيزًا استحال عليه الانتقال، وإن كان متحيزًا فالشرط حصول ذلك الجسم في الهواء الذي بين الرائي والمرئي كيف كان، فحينئذٍ بتقدير حصول الشعاع لا خارجًا عن العين يحصل الإبصار، فلم يكن الإبصار متوقفًا عليه، أو بشرط أن يكون خارجًا عن العين، وهو أيضًا محال؛ لأن كونه خارجًا عن العين إنما يتحقق في آنٍ واحدٍ، فوجب أن لا تحصل المدركيَّة إلا فيه، اللهم إلا أن يقال: المعتبر هو أنه كان خارجًا عن العين، وهذا الوصف باقٍ، بعد ذلك الآن، لكنا دللنا على أن موصوفية الشيء بالشيء[٥] ليس أمرًا زائدًا فضلًا عن أنه كان موصوفًا به.

---

(١) (المقطوع): في النسخة (أ).

(٢) (إلى رائيا): في النسخة ().

(٣) (طبيعة): في النسخة (أ).

(٤) (ج): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (في الحال): في النسخة (أ).

و[١]- لو لم يبصر إلا بالشعاع لوجب أن لا نرى المرئي إلا بعد انقضاء زمانٍ يتحرك الشعاع فيه إلى المرئي، وذلك باطلٌ؛ لأنا كما نفتح العين نبصر الثوابت مع غاية بعدها عنا.

وبعض هذه الوجوه إقناعيٌّ، والذي يدل على فساد القول بتكيف الهواء بشعاع البصر، وجهان:

أ[٢]- لو توقف الإبصار على استحالة الهواء إلى حالةٍ تعين البصر على الإدراك، لكان كلما كان الراؤون أكثر كان الأبصار أقوى، أو لا يحصل الإبصار أصلًا؛ لأن تلك الكيفية إن قبلت الاشتداد، فكلما[٣] كانت العيون أكثر كانت أقوى، فكان[٤] الإدراك أقوى.

وإن لم تقبل: فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون أولى من الباقي؛ لأن كل واحدةٍ[٥] منها علةٌ مستقلةٌ، فإما أن تحصل تلك الحالة الواحدة لكل تلك الأسباب[٦] وهو محالٌ؛ لاستحالة تعليل الحكم الواحد الشخصي بالعلل الكثيرة.

---

(١) - (و): في النسخة (أ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (كلما): في النسخة (أ).

(٤) (وكان): في النسخة (أ).

(٥) (واحد): في النسخة (ج).

(٦) (فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة الواحدة بكل تلك الأسباب): في النسخة (أ)، (بكل تلك الأسباب) في النسخة (ج).

أو لا يحصل شيءٌ منها، وحينئذٍ يلزم أن لا يحصل الإبصار أصلًا.

ولما كان فساد اللازمين ظاهرًا، كان فساد الملزوم مثله.

ب[١]- نعلم بالضرورة أن النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل أن يقوى على إحالة ما بينه وبين الثوابت، بل ذلك العصفور أو الإنسان أو الفيل، لو كان كله نورًا أو نارًا، لما قوى على إحالة عشرة[٢] فراسخ فضلًا عن هذه المسافة العظيمة.

احتج[٣] القائلون بالشعاع:

بأن أحدنا إذا نظر إلى ورقةٍ رآها بالكلية[٤]، ولا يتبين له من جملة ما يمكن أن يقرأه إلا الموضع الذي يحدق نحوه، ثم كذلك في كل حالٍ يقلب بصره من سطرٍ إلى سطرٍ[٥]، وما ذاك إلا أن مسقط سهم المخروط من الشعاع أصح إدراكًا.

والجواب[٦]: ما الدلالة على أنه لا سبب لذلك إلا الذي ذكرتموه؟، عليكم[٧] الدلالة فإنكم أنتم المستدلون.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (عشر) في النسخة (ب).

(٣) (واحتج): في النسخة (أ).

(٤) (يراها كلها): في النسخة (هـ).

(٥) (شطر إلى شطر): في النسخة (ج).

(٦) (الجواب): في النسخة (هـ).

(٧) (وعليكم): في النسخة (أ، د، هـ).

ز[1]- في الانطباع.

زعم الشيخ: أن المبصر هو الصورة المنطبعة في العين، وهو باطلٌ؛ وإلا ما رأينا المبصرات العظيمة؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير[2].

لا يقال: هذا منقوضٌ بانطباع صور الأشياء العظيمة في المرآة مع صغرها، وبالخيال؛ فإن المتخيلات العظيمة تنطبع في مقدم الدماغ مع صغره.

ثم إن نزلنا على النقوض[3]، **فنقول**: الأجسام متساويةٌ في قبول القسمة إلى غير نهايةٍ، فالصغير يقبل من القسمة ما يقبله الكبير[4]، فلم لا يجوز أن يقبل من الشكل ما يقبله العظيم؟.

ولئن[5] **سلمنا**: امتناع ذلك، لكن اللازم منه أنا لا نرى العظيم دفعةً، وذلك مما نلتزمه؛ لاحتمال أن يقال: المدرك لا يدرك من الشيء إلا جزءً صغيرًا، وهو قدر ما يحاذيه، ولكنه لسرعة انتقالات الحدقة من جزءٍ إلى جزءٍ يظن الرائي أنه رأى الكل دفعةً.

لأنا نجيب عن الأول[6]: بأنا لا نسلم انطباع صور المرئيات في المرآة[1]

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (الصغيرة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (ثم لئن نزلنا عن النقض): في النسخة (ج، د).

(٤) (العظيم): في النسخة (هـ).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (المرآة): في النسخة (د، هـ).

على ما سيأتي بيانه.

وعن الثاني: أنا بيَّنا كيفية القول في العلم بالصور المعدومة في الخارج.

وعن الثالث[٢]: بعد تسليم أن جسم العنصر يقبل من القسمة ما يقبله العظيم، لكنا نعلم أن كل جزءٍ من أجزاء الصغير أصغر من كل جزءٍ من أجزاء الكبير[٣].

وعن الرابع: أن الأمر لو كان كما ذكرتموه لوجب أن لا يحس[٤] الإنسان دائمًا إلا بمقدار نقطةٍ ناظرةٍ؛ لأنه لا يرى أبدًا إلا ما انطبع فيه، ولا ينطبع فيه إلا بمقدار ناظره، ولو كان كذلك لما صح الحكم على العظيم بالعظم[٥]؛ لأن الحكم يتوقف[٦] على إدراك المحكوم عليه.

ب[٧]- لو لم تبصر إلا الصورة المرتسمة في العين لما[٨] بُعد الشيء عنا، ولما أبصرناه حيث هو، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

واعلم: أن الذي نصرناه في النهاية، والمباحث نفي الانطباع بهذه الوجوه

---

(١) (صور المرئيات فيها): في النسخة (أ).

(٢) + (أن): في النسخة (ج).

(٣) (أصغر من أجزاء الكبير): في النسخة (ج).

(٤) (نحس): في النسخة (ب).

(٥) (بالعظيم): في النسخة (أ).

(٦) (متوقف): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) + (أبصرنا): في النسخة (ج).

والذي نقوله الآن: أن أرسطو كان أجل من أن يذهب عليه هذا الكلام الظاهر، فلا بُدَّ من تأويل مذهبه على ما يُعقل، لكن تقريره يستدعي[١] مقدمةً، وهي[٢]:

أن من شأن الضوء واللون الانعكاس إلى المقابل، أما الضوء فقد عرفت أنه ينقسم إلى أوِل وثانٍ، والأول لا شك في نفوذه من المضيء إلى المقابل، وأما الثاني فكالضوء المحسوس في الهواء قبل طلوع الشمس، وبعد غروبها، وإن[٣] ذلك إنما كان لكونه مقابلًا للهواء المقابل للشمس، فينعكس الضوء منه إليه، ثم إن ذلك الهواء يضيء الهواء الذي في صحن[٤] الدار، وهو يضيء الهواء الذي في الصفة، وهو يضيء هواء البيت الذي لا يكون بابه مقابلًا للصحن، ثم لو كان في ذلك البيت بيتٌ آخر لا يكون مقابلًا لباب البيت الأول كان هواء البيت الأول يضيئه، ولا يمكن أن يكون المضيء لهوائه هو الصفة؛ لأنه غير مقابل لهواء هذا البيت المفروض، فقد ظهر من هذا أن من شأن الضوء أن ينعكس إلى المقابل إلا أن العلة لما كانت أقوى من المعلول لا جرم كان الضوء الأول أقوى الأضواء، ويليه الثاني، ولا يزال يضعف درجةً درجةً إلى الانتهاء إلى الظلمة الخالصة، وأما الألوان فهي تنقسم إلى

(١) + (تقديم): في النسخة (هـ).

(٢) (وهو): في النسخة (ب).

(٣) (فإن): في النسخة (هـ).

(٤) (ضمن): في النسخة (ب).

المشرقة والمظلمة على ما عرفت، والمشرقة من شأنها أن تنعكس[١] إلى ما يقابلها أيضًا، يدل عليه ما نشاهد من اخضرار الجدار واحمراره من الثياب الحمر والخضر.

وإذا عرفت ذلك[٢] فنقول: كما أن الأجسام المقابلة للأجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الأضواء والألوان فالعين من شأنها ذلك أيضًا[٣].

أما في الضوء: فلأن الإنسان إذا نظر إلى قرص الشمس زمانًا[٤] طويلًا، ثم غمض عينيه، فإنه يبقى خيال الشمس فيها[٥] حتى إنه بعد التغميض كأنه ينظر إليها.

وأما في اللون: فلأن الإنسان إذا نظر إلى الروضة المخضرة ساعةً طويلةً، فإن عينيه يتكيفان بتلك الخضرة حتى إنه بعد التغميض كأنه ينظر إليها، ولو لم يغمض عينيه، بل نظر إلى لونٍ آخر، فإنه لا يبصره خالصًا، بل يبصره ممزوجًا من[٦] اللونين، وما ذاك إلا لتكيف العين باللون المرئي الأول.

فقد ثبت: أن أمثال الألوان والأضواء[٧] تحصل في العين.

---

(١) (الانعكاس): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ذلك): في النسخة (د).

(٣) (أيضًا ذلك): في النسخة (هـ).

(٤) - (زمانًا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (أما في الضوء حتى): في النسخة (هـ).

(٦) (بين): في النسخة (د).

(٧) (مثال الأضواء والألوان): في النسخة (أ).

فإذا[1] عرفت ذلك فنقول: لما كان المبصر أولًا بالذات ليس إلا الضوء واللون[2]، وثبت[3] بما ذكرناه[4] أنه لا بُدَّ من حصولها في الجليدية، ولا بُدَّ يكون الأثر الحاصل مساويًا للمؤثر في الشكل لا جرم أطلق أرسطو أنه لا بُدَّ في الإبصار من انطباع مثال المحسوس وصورته، ولم يذهب البتة إلى أن المرئي تلك الصورة المرتسمة في العين، ولكنه[5] زعم: أن الإبصار لا بُدَّ فيه منها، فإذا حصلت في العين، وتأثرت الحاسة بها تنبهت النفس، فأحست بالمرئي الموجود[6] على عظمه، وفي جهته، وبحسب قربه وبعده، وتكون نسبة حصول هذه الصورة في العين إلى الأبصار كنسبة قرع الهواء الحامل للصوت إلى السماع[7]، وكما أن ذلك القرع ليس نفس السماع، بل مبدأ له، ومنبه عليه فكذا هذه الصورة المنطبعة ليس نفس الإبصار، بل مبدأ له ومنبه عليه[8].

---

(١) (وإذا): في النسخة (د).

(٢) (اللون والضوء): في النسخة (أ)، (الأضواء والألوان) في النسخة (هـ).

(٣) (ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (بما ذكرنا): في النسخة (د).

(٥) (لكنه): في النسخة (أ).

(٦) + (في الخارج): في النسخة (ج).

(٧) (الصماخ): في النسخة (هـ).

(٨) - (فكذا هذه الصورة المنطبعة ليس نفس الإبصار، بل مبدأ له ومنبه عليه): في النسخة (ب، د).

وأما المتأخرون: فلما لم يفهموا مذهبه على الوجه، لا جرم حكوه لا كما ينبغي، فتارةً يقولون: هذه الصورة نفس الإبصار، وتارةً يقولون: هي الإبصار والمبصر معًا.

وأما الموجود الخارجي: فغير مرئيٍ البتة، ثم إنهم تعصبوا لهذه الخرافات، وعرضوا غرض ذلك الحكيم العظيم لطعن الطاعنين، كما قيل للشعر الجيد: ويلٌ له[١] من راوية السوء.

وأنت متى حصَّلت هذه الحكمة، علمت أنه لا منافاة بين ما اخترناه هنا، وبين ما قررناه في سائر كتبنا، إلا أن[٢] الذي أبطلناه هناك هو الدليل[٣] الذي يذهب إليه الجمهور من المتأخرين، وأما الذي ذكرنا هاهنا[٤]، لم يُتعرض هناك لإبطاله البتة[٥].

ز- في رؤية الإنسان وجهه في المرآة.

زعم بعض أصحاب الانطباع: أن ذلك لأنه ينطبع من الوجه صورةٌ في المرآة، ثم ينطبع من تلك الصورة أخرى في العين.

وأما أصحاب الشعاع فقد زعموا: أن شعاع العين[٦] ينعكس من المرآة

---

(١) (كما قيل ويل للشعر الجيد من راوية): في النسخة (د).

(٢) (لأن): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (الركيك): في النسخة (أ، ج).

(٤) (هنا): في النسخة (أ، ج)، - (هاهنا) في النسخة (هـ).

(٥) - (البتة) في النسخة (ب، د).

(٦) (العين): غير واضحة في النسخة (هـ).

لصقالتها إلى الوجه، فيصير الوجه مرئيًا.

والقولان عندنا باطلان[١]، أما الانطباع، لوجوهٍ[٢] أربعةٍ:

أ- لو انطبعت صورة الوجه في المرآة لانطبعت في موضعٍ معينٍ، ولامتنع أن تتغير عن موضعه بزوال شيءٍ ثابتٍ[٣]، كما أن الحائط إذا اخضر؛ لانعكاس الضوء عن الخضرة إليه، فإن ذلك الضوء[٤] يلزم موضعًا واحدًا، ولا يختلف عن المنتقلين لكنك ترى صورة الشجرة في الماء تنتقل من مكانها من الماء مع[٥] انتقالك.

ب- لو انطبعت صورة[٦] في المرآة، لانطبعت إما في سطحها[٧] الظاهر، فكان يلزم أن نراها في سطحها كما نرى سائر النقوش[٨] في ظاهرها هناك، لكنا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرةً فيها بحيث تقرب ممن يقرب منها، وبالعكس.

وإما في عمقها فهو باطلٌ؛ لوجهين:

(١) (والقولان باطلان عندنا): في النسخة (ب).

(٢) (فلوجوهٍ): في النسخة (هـ).

(٣) (ثالث): في النسخة (هـ).

(٤) (اللون): في النسخة (د، هـ).

(٥) – (مع): في النسخة (أن ب، ج).

(٦) (الصورة): في النسخة (ب).

(٧) (وسطها): في النسخة (أ).

(٨) + (المنقوشة): في النسخة (هـ).

أما أولًا: فلأنه ليس للمرآة ذلك العمق.

وأما ثانيًا: فلأن الصورة المنطبعة في عمقها غير مرئيةٍ لكثافة جرم المرآة.

ج- لو كانت الصورة المرئية في المرآة منطبعةً فيها لكنا إذا رأينا الجبل العظيم فيها لانطبعت صورته فيها، لكن ذلك محالٌ؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير، والتالي فاسدٌ فالمقدم مثله[1].

د- المرآة إن لم يكن لها لونٌ فهو باطلٌ.

لوجهين:

أما أولًا: فبالحس.

وأما ثانيًا: فلأن اللون والشكل لا يستتر فيه كما لا يستتر في الهواء، وإن كان لها لونٌ فعند انطباع صورةٍ أخرى فيها وجب أن يستتر لون المرآة بلون الصورة المنطبعة، كما أن الجدار عند انعكاس الخضرة فيه يستتر لونه بتلك الخضرة.

وبالجملة: فاجتماع اللونين في الجسم دفعةً واحدةً مع بقاء كل واحدٍ منهما على حد الصرافة[2] محالٌ، لكن التالي محالٌ، فإنا نرى لون المرآة باقيًا، كما لو كان عندما يرى صورة الوجه فيها.

وأما الشعاع: فباطلٌ أيضًا[3]؛ لأن انعكاسه عن المرآة: إما لصلابتها، أو

(١) (لاستحالة انطباع العظيم والصغير، فالمقدمة مثله): في النسخة (أ، ج).

(٢) (الصرارفة): في النسخة (أ).

(٣) (أيضًا): تكررت في النسخة (د).

ملاستها، أو بهما[١]، والأول باطلٌ بالماء، وكذلك الثالث، فبقي أن يكون بسبب الملاسة وحدها، فإما أن يُعتبر فيه سطحٌ كبيرٌ متصل الأجزاء، وهو باطلٌ؛ لأن الشعاع الخارج عن البصر يكون عند الخروج في غاية تصغر الأجزاء، وإنما يلاقي طرف كل خطٍ دقيقٍ منه جزءً مساويًا له، وينعكس عنه ولا يقع فيه، لما نزيد عليه، بلى إن كان السطح الأملس الذي يلاقيه أصغر منه لم ينعكس عنه، لكنا نعلم يقينًا، أن كلَّ واحدٍ من سطوح أجزاء الملح الجريش، والبلور الجريش أعظم من أطراف تلك الشعاعات؛ لأن من البعيد أن يتجزأ الكيف الصلب إلى أجزاء أصغر مما يتجزأ إليه الشعاع اللطيف.

فثبت: أنه لا حاجة في هذا الانعكاس إلى السطح الأملس الكبير[٢]، وحينئذٍ يلزم أن يوجد هذا العكس عن جميع الأجسام، وإن كانت خشنةً؛ لأن سبب الخشونة الزاوية[٣]، ولا بُدَّ في تلك الزوايا من سطوحٍ ملسٍ، وإلا لذهبت إلى غير النهاية، فإذن كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس[٤]، فوجب أن يوجد هذا العكس عن كل الأجسام.

لا يقال: السطوح الخشنة مختلفة الأوضاع، فانعكست الأشعة عنها إلى

---

(١) (لهما): في النسخة (أ).

(٢) (إلى السطوح الكبيرة): في النسخة (أ).

(٣) (لأن الخشونة للزاوية): في النسخة (د).

(٤) – (وإلا لذهبت إلى غير النهاية، فإذن كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس): في النسخة (أ، ب).

جهات شتى فتتشذب.

لأنَّا نقول: التشذب موجودٌ أيضًا[١] في المرايا[٢] المشكلة أشكالًا تنعكس الأشعة عنها إلى نصف كرة العالم، وربما لا يبلغ التشذب عن الخشن إلى ذلك الحد.

وفيما أوردناه[٣] كفايةٌ، وإن كان هاهنا وجوهًا أخرى مستقصاةً في المباحث المشرقية[٤].

فإن قيل: فما السبب الصحيح عندكم؟.

قلنا[٥]: ليس القول بالانطباع والشعاع محيطًا بطرفي النقيض حتى يكون فسادها ممتنعًا، ولا يجب أيضًا في كل شيء أن يكون سببه معلومًا[٦] على التفصيل، فأي استحالةٍ في أن يكون كون الصقيل بحيث تكون نسبة المرئي إليه كنسبة العين إليه يقتضي[٧] حصول الإحساس بذلك المرئي، وإن لم نعرف لذلك علةً تفصيليةً.

---

(١) (أيضًا موجود): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (عن المرآة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) + (هاهنا): في النسخة (هـ).

(٤) + (وفيما أوردناه كفاية): في النسخة (ج).

(٥) + (إنه): في النسخة (أ).

(٦) + (لنا): في النسخة (ج).

(٧) (فيقتضي): في النسخة (هـ).

ح[1]- في سبب الحول[2].

قال أصحاب[3] الانطباع: صورة المرئي تنطبع أولًا في الجليدية، لكن الأبصار عندها، وإلا لرأينا المرئي الواحد بالعينين شيئين، كما إذا لمسنا باليدين كان لمسين، لكن كما أن الصورة الخارجية تمتد فيها[4] في الوهم مخروطٌ يستدق إلى أن تقع زاويته وراء سطح الجليدية، كذلك الصورة تتأدى بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين إلى ملتقاهما على هيئة مخروطٍ فيلتقي المخروطان هناك، وعند الملتقى روحٌ مدرك يتخذ من الصورتين صورةً واحدةً عند الروح الحامل للقوة الباصرة، ثم إن ما وراء ذلك يكون روحًا مؤديةً للمرئي، لا مدركة، وإلا لافترق الإدراك مرة أخرى؛ لافتراق العصبتين، فأما إن لم تتأدى الصورتان إلى موضعٍ واحدٍ، بل انتهى كل صورةٍ إلى جزءٍ آخر في الروح الباصرة[5]؛ لأن مخروطي الصورتين لم ينفذ نفوذا من شأنه التقاطع، لزم منه أن تنطبع من كل شبحٍ ينفذ عن الجليدية خيالٌ على حدةٍ، وهو الحول.

واعترض أصحاب الشعاع عليه من وجهين:

---

(١) - (ح): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) انظر المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣١٤.

(٣) (صاحب): في النسخة (ب).

(٤) (ممتد منها): في النسخة (ج).

(٥) (الباصر): في النسخة (أ).

أ- إذا كان قدامنا جسمان أحدهما على مسافة ثلاثة أذرعٍ فما فوقها، والثاني على مسافة[١] ذراعين أو ذراع مثلًا، وكان الثاني لا يحجب الأول عن بصرنا، فإذا نظرنا إلى الشيء الأقرب إلينا، وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر، كأننا لا ننظر إلى غيره، فإنا نراه واحدًا كما هو، ونرى في تلك الحالة الشيء الأبعد شيئين اثنين، وعلى عكسه لو نظرنا إلى الأبعد، وجمعنا البصر عليه، فإنا نراه واحدًا كما هو، ونرى الأقرب في تلك الحالة بعينه[٢] اثنين، وجربه[٣] في نفسك لتقف عليه، فلو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما ذكروه من انحراف العصبتين، لما تصور أن نرى في حالةٍ واحدٍ الشيئين واحدًا والآخر اثنين، فإنه يلزم أن يكون تركيب العصبتين باقيًا بحاله، وزائلًا معًا، وإنه[٤] محالٌ.

ب[٥]- الروح الدماغي جسمٌ لطيفٌ، فمن الممتنع بقاؤه في ملتقى العصبتين، بحيث لا يتقدم عليه البتة ولا يتأخر[٦]، وإذا كان التقدم والتأخر جائزًا عليه، فحينئذٍ يلزم وقوع الحول في أكثر الأمر لأكثر الناس؛ لأن الروح

---

(١) + (ذراع أو): في النسخة (أ).

(٢) (بعينها): في النسخة (د).

(٣) (وجرب): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (ب).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه) في النسخة (أ، ب)، (لا يتقدم عنه البتة ولا يتأخر): في النسخة (ج)، (بحيث لا يتقدم ولا يتأخر عنه البتة) في النسخة (هـ).

الباصرة[١] إذا تجاوز الملتقي لم تتحد الصورتان:

فقال[٢] **أصحاب الشعاع**: السبب فيه أن النور الممتد من كل عين على شكل مخروطٍ رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي، وقوة هذا النور في سهم المخروطين[٣]، وهما يلتقيان عند المبصر ويتحدان، وجمع البصر هو إيقاع سهم[٤] المخروط عليه، والأحول فإن سهم[٥] مخروطي عينيه لا يلتقيان على شيء واحدٍ، بل يرى الأشياء أبدًا بطرف المخروط لا بوقوع السهمين عليهما[٦]، والطرفان متباينان، فلا جرم يرى الواحد اثنين.

ط[٧]- في أنه لا بُدَّ من توسط الشفاف.

الحكماء اتفقوا عليه: بناءً على امتناع الخلاء، والكلام فيه ما مرَّ؛ ولأنه يحتمل أن يكون ذلك اتفاقيًا، لا لزوميًا.

---

(١) (الباصر): في النسخة (أ).

(٢) (وقال): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (في سهمي المخروطي): في النسخة (أ)، (في سهمي المخروط) في النسخة (هـ).

(٤) (سهمي): في النسخة (أ).

(٥) (سهمي): في النسخة (ج).

(٦) (عليها): في النسخة (ج).

(٧) - (ط): في النسخة (أ).

الطرف الثاني[١]

في المبصرات

وفيه ثمانية[٢] مباحث[٣]:

وهو الضوء واللون والأطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل والحسن والقبح والتشابه والاختلاف.

وهاهنا أمور أُخَر راجعةٌ إليها، كالترتيب الداخل تحت الوضع، والكثافة، وسائر النقوش الداخلتين في الترتيب[٤]، والاستقامة والانحناء، والتحدب والتقعر التي هي من الشكل، والكثرة والقلة الداخلتان بوجهٍ ما تحت العدد، وكالتساوي والتفاضل الداخلين تحت التشابه، وكالضحك والبكاء الداخلين تحت الشكل والحركة، والبشر واللطافة[٥] والعبوس والتقطب الداخلة تحت الشكل والسكون، وكالرطوبة واليبوسة، فإن البصر إنما يدرك الرطوبة من[٦] السيلان واليبس من التماسك.

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ثمان) في النسخة (ب)، (ح مباحث) في النسخة (هـ).

(٣) (في المبصرات ح مباحث): في النسخة (أ، د)، (الطرف الثاني: ح مباحث فأ في المبصرات) في النسخة (ج).

(٤) (وسائر النقوش الداخلة تحت الترتيب والشكل): في النسخة (أ، ج).

(٥) (والطلاقة): في النسخة (د).

(٦) (في): في النسخة (أ).

أ[١]- في المبصرات الحقيقية.

أما الضوء واللون، فلا شكَّ في كونهما مبصرين، ثم هاهنا مباحث سبعةٌ:

أ[٢]- هل يُرى الواحد منهما منفردًا عن الآخر؟، فيه نظرٌ.

ب[٣]- امتياز بعض المرئيات الحقيقية سواءٌ كان ذلك في الجنس كالضوء واللون، أو في النوع كالسواد والبياض، وضوء الشمس، وضوء القمر، أو بالشدة والضعف، مدركٌ بالتمييز لا بالحس.

ج[٤]- قيل: إدراك اللون بما هو لونٌ أقدم من إدراك اللون المخصوص، ومن امتيازه عن غيره.

أما[٥] **الأول**: فلأن الأعم أعرف؛ ولأن الجسم الملون بالألوان المظلمة كالكحلي، والأغبر، إذا وُضع في موضعٍ مظلمٍ، فإن البصر يدرك لذلك الجسم لونًا، وإن لم تتميز ماهية ذلك اللون، وإن[٦] لم يكن ذلك الموضع شديد الظلمة، نرى ذلك اللون المخصوص، فعلمنا أن إدراك اللون بما هو لونٌ أقدم من إدراك اللون المخصوص[٧].

---

(١) – (أ): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ج، د).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) – (ب): في النسخة (أ).

(٤) – (ج): في النسخة (أ).

(٥) (فأما): في النسخة (أ).

(٦) (ذلك اللون المخصوص، وإذا لم): في النسخة (د).

(٧) (نرى ذلك اللون المخصوص وأما الثاني): في النسخة (أ).

وأما الثاني: فلأن امتيازه عن غيره حكمٌ[١] يدركه العقل بعد إبصار ذلك اللون المخصوص، فيكون متأخرًا عنه.

د[٢]- قيل: إدراك خصوصية اللون لا تكون إلا في زمانٍ؛ لأن الدوائر[٣] إذا خرجت[٤] من مركزها إلى محيطها خطوطٌ كثيرةٌ بألوانٍ مختلفةٍ، ثم أديرت بسرعةٍ شديدةٍ، فالناظر إليها في تلك الحالة يدركها لونًا[٥] واحدًا مخالفًا لجميع أنواع الخطوط[٦]، كأنه يكون لونا مركبًا من جميع تلك الألوان، وما ذلك إلا لأن كل نقطةٍ فيها لا تلبث[٧] في موضعٍ زمانًا محسوسًا، فلا جرم لا يقع الإحساس بها في موضعها خاصة، بل تختلط تلك الألوان، ولو لم يكن الزمان المقدر معتبرًا في الإبصار، لما[٨] كان الأمر كذلك.

هـ- قيل إدراك اللون بما هو لونٌ، والضوء بما هو ضوءٌ، لا يكون إلا في زمانٍ؛ لأنا إذا فتحنا الكوة[٩]: فإما أن نرى الضوء في الآن الذي هو أول زمان

---

(١) (فلم): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (أ).

(٣) (الدوامه): في النسخة (أ، ج).

(٤) (أخرج): في النسخة (ج).

(٥) (يدرك لها لونًا): في النسخة (ج).

(٦) (لجميع ألوان تلك الخطوط): في النسخة (هـ).

(٧) (كل نقطة منها لا تثبت): في النسخة (أ).

(٨) (كما): في النسخة (أ).

(٩) (الكرة): في النسخة (أ).

فتحها، وهو محالٌ؛ لأن في الآن لا يزول الساتر إلا عن النقطة والخط، وهما لا يقبلان الضوء، وإن[1] قبلاه لكن الضوء واللون المختصين بهما غير محسوسين[2]، وإنما نراه في زمان فتحها، وذلك يوجب ما ذكرناه.

و[3]- المشهور أن القوة الباصرة تتعلق بالشخص من حيث إنه هو لا بالماهية الكلية.

وفيه إشكالٌ: لأنا[4] إذا رأينا شيئين متساويين مطلقًا، فإنه يشتبه أحدهما بالآخر، والاشتباه إنما يكون لعدم الشعور[5] بما يخالف أحدهما الآخر، لكن كل واحدٍ منهما يخالف صاحبه من حيث هو هو، فلو كان[6] القوة الباصرة متعلقة به من حيث هو هو لما وقع الاشتباه؛ لوقوع الشعور بالامتياز، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ز- الأظهر أن الأطراف وهي النقط والسطح والخط مرئية؛ لأنا ندرك التفرقة[7] بين العظيم والصغير، وما ذاك إلا للإحساس بأن سطح أحدهما أعظم من سطح الآخر، ولكن الإحساس بها مشروطٌ بالإحساس باللون

---

(١) (أو إن): في النسخة (د).

(٢) (واللون المختص بهما غير محسوسٍ): في النسخة (ب، د).

(٣) - (و): في النسخة (أ).

(٤) (فإنا): في النسخة (أ، د).

(٥) (التعر وبه): في النسخة (أ).

(٦) (كانت): في النسخة (هـ).

(٧) + (بالحس): في النسخة (د).

والضوء أولًا[1]، فإنا لا نرى هذه الأشياء في الأجسام الشفافة.

وأما المنكرون لوجودها فإنكارهم لكونها مرتبة أولى[2].

ب[3]- في المبصرات الغير الحقيقية.

أما ما عدا الثلاثة المذكورة، أعني: الضوء واللون والأطراف، فشيءٌ منها غير مرئيٍّ.

أما[4] المقدار: فلأن المحسوس من الجسم: إما السطح، أو السطوح المحيطة به.

وأما المقدار الذي هو حشو ما بين السطوح، فلا شكَّ أنه غير مرئيٍّ، ولذلك لا يدل الحس على كونه مجوفًا أو مصمتًا[5].

وأما البعد: فكذلك أيضًا؛ لأنا ما لم نرى بين المتباعدين جسمًا ملونًا نستدل بتوسطه بينهما على تباعدهما، لا نعرف تباعدهما، ولذلك لم تتأت هذه الطريقة في الكواكب المتباعدة، لا جرم ما أحسسنا بتباعدها، بل إذا نظرنا إلى جدارين بعيدين عنا، وكان أحدهما بعيدًا عن الآخر، ونحن لا نرى ما بينهما من الأجسام الملونة، فإنا لا نحس ببعد أحدهما عن الآخر[6]،

---

(١) + (ولذلك): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما المنكرون لكونه مرئيةً أولى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وأما): في النسخة (هـ).

(٥) (ومصمتًا): في النسخة (ج).

(٦) (أحدهما بعيدًا عن الآخر): في النسخة (أ).

وأما الوضع والاتصال: ففيهما[١] نظرٌ، والشكل عندنا داخلٌ في الوضع، والتفرق عدميٌّ، والعدد إنما يدرك في الأجسام[٢] بواسطة التفرق، وأما الحركة فلا شعور بها إلا عند اختلاف أوضاع الجسم المتحرك، والأجسام الملونة، فإن لم يوجد ذلك لم يحصل الشعور بها، كما أن الحركة المستوية الشديدة على وجه البحر لا شعور بها[٣].

وأما السكون: فالشعور به للشعور ببقاء الوضع الواحد والملاسة والخشونة، فهما داخلتان في الاتصال، والوضع والشفيف والكثافة، فالشعور بهما استدلاليٌّ؛ لأن الجسم إن لم يحجب عن أبصارنا ما وراءه علمنا أنه شفافٌ، وإلا فهو كثيف.

وأما الظل[٤] فهو: بالحقيقة ضوء ناقص، وذلك النقصان عدميٌّ، وهو أحد أنواع[٥] الضوء والظلمة غير مرئيةٍ بالحقيقة[٦]؛ لأن الإنسان لا يجد تفرقة بين أن يكون أعمى، فلا يرى شيئًا، وبين أن يكون في الظلمة الخالصة.

وأما الحسن والقبح: فحالتان حاصلتان من تركب اللون والشكل،

---

(١) (ففيها): في النسخة (أ، ب).

(٢) + (الملونة، فإن لم يوجد ذلك لم يحصا الشعور بها إلا بواسطة): في النسخة (د).

(٣) - (لا شعور بها): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (والظل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (عدمي، أو هو عدد أنواع): في النسخة (أ).

(٦) - (بالحقيقة): في النسخة (أ، ب، ج).

فيكون الحكم فيهما[١] تبعًا للحكم في الشكل.

وأما التشابه والاختلاف: فالتحقيق أن الذي يدركه[٢] البصر من الجسمين ذي اللونين المختلفين ذات كل واحدٍ منهما، فأما كون أحدهما مخالفًا لآخر فالشاعريَّة قوة التمييز، وكذلك القول في الكتابة[٣]، فإن المرئي لون كل واحدٍ من الحروف وأطوالها وعروضها على الوجه الذي مرَّ، فأما تميز بعضها عن بعضٍ بقياس بعضها إلى بعضٍ، فإلى قوَّة أخرى.

---

(١) (فيه): في النسخة (د).

(٢) (يدرك): في النسخة (هـ).

(٣) (الكثافة): في النسخة (د).

القسم السادس

في بقية أحكام الحواس الظاهرة[١]

وفيه[٢] بحثان:

أ[٣]- في[٤] أنها لا تزيد على هذه الخمسة.

قالوا: الطبيعة لا تنتقل من درجةٍ إلى ما[٥] فوقها إلا وقد استكملت جميع ما يمكن، فلو كان في الإمكان حسٌّ آخر، لكان حاصلًا للإنسان، فلما لم يحصل علمنا أنها لا تزيد على هذه الخمسة.

ب[٦]- في النوم واليقظة.

إنا سنقيم الدلالة على أن المتعلق الأول للنفس جرمٌ لطيفٌ متكونٌ من بخارية الأخلاط، يسمى ذلك الجوهر بالروح، وإذا انصبت تلك[٧] الروح إلى الحواس الظاهرة حصلت الإدراكات الظاهرة، وهو اليقظة، وإن لم ينصب الروح إليها أو رجع عنها بعد انصبابه إليها، فبطلت[٨] الحواس

---

(١) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣١٨.

(٢) - (وفيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) - (إلى ما): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (انصب ذلك): في النسخة (أ).

(٨) (تعطلت): في النسخة (ج).

الظاهرة وهو النوم، وذلك قد يكون طبيعيًا، وقد لا يكون، فلنذكر أقسام العود الطبيعي أولًا، ثم أقسام عدم البروز.

أما العود الطبيعي: فإما أن يكون على طريق التبعية لغيره، أو لا يكون، فإن كان الأول، فذلك الغير يكون لا محالة من الأمور الطبيعية، وذلك هو أن يعود الروح الحيوانية[١] إلى الباطن؛ لانضاج الغذاء، فتتبعه الروح النفسانية[٢] أيضًا، كما تقع في حركات الأجسام اللطيفة المتمازجة.

وأما الثاني[٣]: فذلك عند تحلل قوى الروح عند النقطة، فتعود إلى الباطن طلبًا لبدل ذلك المتحلل.

وأما عدم البروز، فعلى وجهين:

أ- أن يكون الروح قليلًا، فلا يفي بأن يبقى فيه قسطٌ في المبدأ، ويذهب قسطٌ إلى الخارج، فلهذه العلة تبقى الروح في المعدن ولا تنبسط.

ب[٤]- أن تمتلئ الدماغ من الرطوبات الواقعة[٥]، وتسد المجاري، فلا يتمكن من البروز، وربما يرطب جوهر الروح، فلا يقوى على البروز كالنوم السكري أو الشبعي[٦].

---

(١) (الحيواني): في النسخة (أ، د).

(٢) (النفساني): في النسخة (أ).

(٣) - (وأما الثاني): في النسخة (أ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (الموافقة): في النسخة (ج).

(٦) (والشبعي): في النسخة (أ، ب).

وأما الذي لا يكون طبيعيًا فثمانية:

أ[١]- إذا أقبلت الطبيعة على نضج العلة، فيتبعها الروح النفساني.

ب[٢]- إذا عرض للروح عرض غير طبيعي، كالاستفراغ والتعب، وهو يشبه القسم الثاني من النوم الطبيعي.

ج[٣]- قد يصيب بعض الأعضاء المشاركة آفةٌ، فينتقص الدماغ بسببها، فتسد المجاري، فلا ينفذ الروح.

د[٤]- قد ينضغط الدماغ نفسه عندما تصيبه ضربةٌ، فيعرض النوم.

هـ- البرد سواءٌ كان داخليًا أو خارجيًا، أو دوائيًا أو غذائيًا منومٌ؛ لأنه يكثف الآلات ويغلظ الروح.

و[٥]- الرطوبة مغلظةٌ؛ لأنها تغلظ الروح وترخي الأعصاب، فتنطبق المجاري.

ز[٦]- الأفكار الكثيرة منومةٌ؛ لتسخن الدماغ عند كثرة الحركات النفسانية، فتنجذب الرطوبة إليه.

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

(٥) - (هـ): في النسخة (أ).

(٦) - (و): في النسخة (أ).

ح[1]- الخوف العظيم؛ لما يحصل معه من انقباض الروح إلى الباطن منومٌ، وبالله التوفيق[2].

(١) - (ز): في النسخة (أ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

الباب الثالث[١]:

في الإدراكات الباطنة[٢]

وفيه ج مباحث[٣]:

أ[٤]- في تفصيل القول فيها.

قالوا: القوى المدركة: إما أن تكون مدركةً للجزئيات، أو الكليات، والمدرك للجزئيات: إما الحس الظاهر، وقد عرفته، وإما الباطن، وهو: إما أن يكون مدركًا فقط، أو مدركًا ومتصرفًا معًا.

والأول: إما أن يكون مدركًا للصور الجزئية، أو للمعاني الجزئية، وأعني بالصور الجزئية كالخيال الحاصل عن[٥] زيد وعمرو، وبالمعاني الجزئية كإدراك أن هذا الشخص صديقٌ، وذلك الآخر عدوٌ.

فالمدرك للصور الجزئية[٦]: الحس المشترك، وهو المجمع لصور[٧]

---

(١) (٣): في النسخة (د).

(٢) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي بتحقيق د. سليمان دنيا، القسم الثاني ص ٢٥٩ وما بعدها، دار المعارف، ط. الثالثة ١٩٩٢م، النجاة لابن سينا ص٢٠، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٢٣.

(٣) (ج مباحث): في النسخة (ج)، (وفيه مباحث): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (من): في النسخة (هـ).

(٦) - (الجزئية): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (تصور): في النسخة (أ).

المحسوسات الظاهرة كلها.

والمدرك للمعاني الجزئية: هو[١] الوهم، وخزانة الحس المشترك: الخيال، وخزانة الوهم: الحافظة.

فهذه أربع قوىً:

أ[٢]- الحس المشترك خزانته. ب[٣]- وهو الخيال.

ج[٤]- الوهم خزانته. د[٥]- وهو الحافظة.

وأما القوة[٦] المتصرفة، فهي التي من شأنها أن تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل، فتركب صورة إنسانٍ يطير، وجبلٍ من ياقوت.

وهذه القوة إن استعملها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة، وإن استعملها القوة الناطقة تسمى مفكرة[٧].

فهذا تلخيص كلامهم في هذه القوى، مع أن لهم خبطًا في الزيادة فيها تارةً، والنقصان عنها مشروحًا في المباحث المشرقية.

---

(١) - (هو): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (القوى): في النسخة (أ).

(٧) (وإن استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة): في النسخة (ب، هـ).

ب[١]- في إثبات الحس المشترك.

احتجوا عليه بوجوهٍ[٢] ثلاثةٍ:

أ[٣]- لو لم تكن فينا قوةٌ تدرك الملموس والملون مثلًا، لما أمكننا أن نحكم عليهما بأن هذا ذاك، فإن القاضي على الشيئين لا بُدَّ وأن يحضره على[٤] المقضي عليهما، وهذا الحكم ليس للعقل؛ لما[٥] ستعرف أن المحسوسات لا يدركها إلا قوةٌ جسمانية؛ ولأن البهائم التي لا عقل لها عندها هذا الحكم، فإن صورة الخشبة تذكرها[٦] الألم، وصورة العشب تذكرها الطعم.

فإذن: المحسوسات الظاهرةُ اجتماعٌ في قوةٍ وراء العقل؛ وإذ ليس شيءٌ من الحواس الظاهرة كذلك، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى باطنةٍ، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: كما يمكننا الحكم على هذا الملون بأنه هذا المطعوم، فكذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بأنه إنسانٌ فانٍ، فإن لزم من كون القاضي على الشيئين إن لم يحضره المقضي عليهما، لزم أن يكون شيءٌ واحدٌ يدرك الكليّ والجزئيّ معًا، ولكنَّ المدرك للكليِّ النفس، فالمدرك

---

(١) – (ب): في النسخة (هـ).

(٢) (بأمور): في النسخة (أ).

(٣) – (أ): في النسخة (أ).

(٤) – (على): في النسخة (أ).

(٥) – (لما): في النسخة (أ).

(٦) (لا يدرها الألم): في النسخة (أ).

للجزئيِّ هو النفس[١]، فبطل[٢] قولكم.

وإن لم يلزم ذلك بطلت المقدمة التي عليها تدار[٣] هذه الحجة.

ب[٤]- نرى القطرة النازلة[٥] خطًا مستقيمًا، مع أنه في الخارج ليس كذلك، فهو إذن في الشعور كذلك، وليس محلها القوة الباصرة؛ فإن البصر لا يدرك الشيء إلا كما هو، ولا النفس؛ لأنها لا تدرك الجزئيات، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المدرك هو القوة الباصرة، والذي ذكروه من[٦] أن القوة الباصرة لا تدرك الشيء إلا على ما هو عليه، فلم يذكروا عليه برهانًا، ولكن التعويل فيه على الاستقراء، فقبل أن يثبت الحس المشترك يجوز أن يكون ذلك العارض إنما عرض للقوة الباصرة.

فإذن: القول بأن هذا العارض لم يعرض[٧] للقوة الباصرة مبنيٌ على إثبات الحس المشترك، فلو أثبتناه به لزم الدور.

---

(١) (والمدرك للجزئي أيضًا النفس): في النسخة (د).

(٢) (وبطل): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (مدار): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (القطر النازل): في النسخة (أ).

(٦) (في): في النسخة (أ).

(٧) (هذا العارض إنما عرض): في النسخة (أ، ب، هـ).

ومما يحقق ذلك الاحتمال هاهنا: أن صور[١] المحسوسات تنطبع في الجليدية، وإنها لا تثبت ولا تزول إلا في زمانٍ، فإذا حصلت صورة المحسوس في جهةٍ من الجليدية، فقبل[٢] زوالها تحصل صورته في جهةٍ أخرى فيها[٣]، فيُحس بالأمرين على شكل الخط.

ولئن[٤] **سلمنا ذلك**: ولكن لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون المدرك لذلك النفس، وسيأتي تقريره.

ج[٥]- النائم، بل المبرسم[٦] قد يشاهد صورًا[٧] لا وجود لها في الخارج؛ وإلا لأدركها من كان سليم الحس، فإذن وجودها في المدرِك، وليس ذلك هو النفس؛ لما سيأتي، ولا الحس الظاهر؛ لأنه معطلٌ في النوم، وإنما كانت مختلفةً[٨]، فبقي أن يكون المدرك لها قوةٌ باطنةٌ، وليس ذلك هو الخيال

---

(١) (ومما يحقق هذا الاحتمال ما بينا أن صور): في النسخة (د).

(٢) (وقبل): في النسخة (هـ).

(٣) (منها): في النسخة (هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) المبرسم: أَصَابَهُ البرسام فَهُوَ مبرسم، (البرسام) ذَات الْجنب وَهُوَ التهاب فِي الغشاء الْمُحِيط بالرئة. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وآخرين ج١ ص٤٩، الناشر: دار الدعوة.

(٧) (صوتا): في النسخة (ب).

الذي هو حافظٌ للصور؛ وإلا لكان كل ما كان مخزونًا فيه مشاهدًا، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن كلَّ صورةٍ موجودةٍ في الخارج[1] يراها كل من كان سليم الحس على ما مر، وسيأتي له مزيد تقريرٍ.

ولئن سلمنا ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يكون المدرك لها النفس على ما سيأتي بيانه.

وأما النافون لهذه القوة، فقد احتجوا بأمرين:

أ[2]- النائم قد يرى في النوم جبالًا، ويستحيل انطباع العظيم في الصغير، فالقول بهذه القوة باطلٌ.

ب[3]- كما نعلم بالضرورة أنا لا نذوق ولا نشم الروائح بالأيدي والأرجل، نعلم بالضرة أيضًا أنا لا نذوق الطعوم، ولا نسمع الأصوات بمقدم الدماغ.

أما[4] الخيال: وهو خزانة الحس المشترك، فقد احتجوا على مغايرته للحس المشترك بأمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) (في الخارج فإنه يجب أن يدركها كل): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (وأما): في النسخة (أ).

أ[١]- الحس المشترك له قوة قبول الصور[٢] لا قوة الحفظ.

ب[٣]- الحس المشترك حاكمٌ على المحسوسات، والخيال غير حاكمٍ، فوجب التغاير.

ج[٤]- صور المحسوسات إذا انطبعت في الحس المشترك، كانت مشاهدةً، وإذا كانت في الخيال لم يكن كذلك.

واعلم: بأن هذه الوجوه بأسرها مبنيةٌ على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أثران، وقد عرفت ضعف هذا الأصل، ثمَّ إنا نخص كل واحدٍ منها[٥] بمزيد فنقول.

أما الأول: فباطلٌ؛ لأن الذي له قوة الحفظ لا بُدَّ وأن تكون له[٦] قوة القبول، فإن الحفظ بعد القبول، وهو الجواب عن الثاني.

وعن الثالث: أنا لا نسلم بقاء تلك الصور مخزونةً عند زوالها عن الحس المشترك، بل كما أن الصورة العقلية إذا انمحت لا تبقى مخزونةً في خزانة

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) + (والخيال له قوة حفظها، وقوة القبول غير قوة الحفظ، فإن الماء له قوة القبول): في النسخة (أ، ج)، (له قوة القبول) في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) - (منها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) + (بعينه): في النسخة (هـ).

القوة العاقلة، بل تفنى[١] ثم عند تأهب النفس لتحصيلها مرةً أخرى تقتنص[٢] عن العقل، فكذا القول في هذه الصورة.

واحتج[٣] نفاة هذه القوة: بأن الروح الحامل لها إذا كان جنسًا واحدًا لم يكن انطباع الصور المخزونة في بعض أجزاء ذلك الحامل أولى من انطباعها في الباقي، فيلزم انطباع تلك الصورة في كلية تلك المادة[٤]، ثم إذا انطبعت صورةٌ أخرى، فقد انطبعت الصورتان معًا في مادةٍ واحدةٍ، وذلك سببٌ لتشوش الصورتين معًا، فكيف إذا انطبع فيها[٥] ألف ألف صورةٍ، وهي صور جميع ما يشاهده الإنسان، وأحس به.

وأما مثبتوها فذكروا من منافعها: أنه لولاها لكنا إذا رأينا إنسانًا، ثم غاب عنا، ثم رأيناه مرةً أخرى أن لا نعرف أن الذي رأيناه ثانيًا هو الذي رأيناه أولًا، ولو لم نعرف ذلك لاختل نظام العالم، واحتاج الإنسان في كل ما يراه ويسمعه أن يتعرف حاله كما في المرة[٦] الأولى، ولما تبين[٧] العدو

---

(١) - (بل تفنى): في النسخة (ب، ج).

(٢) (تقتضي): في النسخة (ب).

(٣) (احتج): في النسخة (د).

(٤) - (المادة): في النسخة (أ).

(٥) - (فيها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) (المرآة): في النسخة (أ).

(٧) (ولما ميز بين): في النسخة (أ).

والصديق، والمحسن والمسيء[١].

وأما القوة المسماة بالمتخيلة تارةً، والمفكرة أخرى، فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة، بأن القوة الواحدة[٢] لا تكون مبدًا إلا لأثرٍ واحدٍ.

ولقائلٍ أن يقول: المتصرف لا بُدَّ وأن يكون عالمًا بما يتصرف فيه؛ لأن التصرف في غير المعلوم محالٌ، وإذا كان كذلك، فهذه القوة التي زعمتم أنها متصرفةٌ، لا بُدَّ وأن تكون مدركةً، وذلك يبطل قولكم: «القوة الواحدة لا تكون مدركةً ومتصرفةً[٣]».

وأما القوة الوهمية، فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة، بأنها تدرك معانٍ جزئيةٍ غير محسوسةٍ، ولا يجوز أن يكون المدرك هو[٤] النفس؛ لأنها لا تدرك الجزئيات، ولا سائر الحواس الظاهرة والباطنة[٥]؛ لأن هذه المعاني غير محسوسةٍ، والقوة الواحدة لا يصدر عنها أثران.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن هذه المعاني جزئيةٌ، وذلك لأن المدرَك هو العداوة التي بين هذين الشخصين في هذا الوقت، وهذا المفهوم لا يمنع

---

(١) + (ولما انتفعنا بسماع الكلام): في النسخة (د).

(٢) + (بأن لنا أن نركب الصور الخيالية تارة، ونحللها تارة أخرى، وهذا التصرف ليس للقوى المذكورة؛ فإن القوة): في النسخة (أ)، (بأن لنا أن نركب الصور الخيالية تارة، ونحللها أخرى، وهذا التصرف ليس للقوة المدركة، فإن القوة الواحدة) في النسخة (د).

(٣) + (معًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لها): في النسخة (ج).

نفس تصوره[١] من وقوع الشركة فيه[٢] بين أمورٍ يصلح كل واحدٍ منها بدلًا عن الآخر، فهي إذن كليةٌ.

وإن[٣] **سلمنا كونها جزئيةً**، لكن المدرك لعداوة هذا الشخص لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لهذا الشخص، وإلا لم يكن مدركًا لعداوة هذا الشخص، بل لمطلق العداوة، وحينئذٍ، يبطل قولكم: «المدرك لهذه العداوة ليس مدركًا للصورة الجسمانية».

وأما القوة الحافظة، وهو[٤] خزانة الوهم، فالكلام فيها كما في غيرها، ثم قالوا: وهي أيضًا متذكرةٌ لقوتها على استعادة الغائبات.

ولهم ترددٌ في أن المتذكرة هل الحافظة قوةٌ أخرى، واللائق بسياق كلامهم المغايرة.

في تعديد اختلاف الآثار النفسانية:

وهو من أربعةٌ أوجه[٥]:

أ[٦]- بالوجود والعدم، كالتحريك والتسكين، والشك واليقين.

ب[١]- بالشدة والضعف، كالظن واليقين.

---

(١) (تصورها): في النسخة (د).

(٢) - (فيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (هي): في النسخة (هـ).

(٥) (وهو أربعة أوجه): في النسخة (أ)، (وهي أربعة) في النسخة (ب).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

ج[٢]- بالسرعة والبطء[٣]، كالحدس[٤].

د[٥]- اختلاف الأنواع: إما مع اتحاد الجنس كإبصار السواد والبياض، وذوق الحلو والمر، ومع اختلاف الجنس[٦]: إما القريب كإدراك الألوان، والأضواء والبعيد والقريب كالإدراك والتحريك.

د[٧]- **في قولهم في القانون الكلي في تغاير القوى**[٨].

قالوا: القسم الأول من هذه الأربعة لا يستدعي قوتين؛ لأن عدم العلة علة العدم، والثاني أيضًا؛ وإلا لزم أن تكون مراتب القوى[٩] بحسب مراتب الزيادة والنقصان غير متناهيةٍ، بل السبب فيه[١٠] اختلاف حال هذه القوى[١١]

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (بالبطء والسرعة): في النسخة (د).

(٤) + (والفكر): في النسخة (هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ).

(٦) - (كإبصار السواد والبياض، وذوق الحلو والمر، ومع اختلاف الجنس): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (د): في النسخة (أ).

(٨) (كالإدراك والتحريك، في قانونهم الكلي في بيان تغاير هذه القوى): في النسخة (هـ).

(٩) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(١٠) (في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(١١) (القوة): في النسخة (أ)، (اختلاف حال القوتين) في النسخة (ب، ج).

في قوتها وضعفها، وحدة الدلالة، وكلاهما[١]، وكذا السرعة والبطء.

ولقائلٍ أن يقول: إنكم بيَّنتم أن التفاوت بالأشد والأضعف تفاوتٌ بالنوع.

وأما القسم الرابع، فقد[٢] زعموا أن الأمور المتخالفة قريبًا كانت أو بعيدًا، لا تستقل بها قوةٌ واحدةٌ، كالإدراك والتحريك، والإدراك الظاهر والباطن، والإبصار والسماع، وغيرهما.

واحتجوا عليه[٣] بوجهٍ عامٍ، ووجهٍ خاصٍ[٤]:

أما العام: فهو أن القوى بسائط، والبسيط لا يصدر عنه بالذات إلا فعلٌ واحدٌ.

والاعتراض: لا نسلم أن الواحد لا يصدر عنه أكثر من واحدٍ.

ولئن سلمنا ذلك: ولكن بعدد الآلات، وإذا[٥] لم يكن كذلك على ما مر[٦].

بيانه: أن القوة الواحدة يجوز أن تكون مبدأ للأفعال المتضادة بحسب الشرائط المختلفة كالطبيعة، فإنها مبدأ للحركة بشرط الحصول في الحيز

---

(١) (وحدة الآلة وكلالها): في النسخة (هـ).

(٢) - (فقد): في النسخة (أ).

(٣) - (عليه): في النسخة (أ).

(٤) (ووجوه خاصة): في النسخة (د).

(٥) (ولكن عند تعدد الآلات، أو إذا): في النسخة (أ).

(٦) (ع.م): في النسخة (أ، ب).

القريب، ومبدأ للسكون بشرط الحصول في الحيز الملائم.

وهنا لكل واحدٍ من هذه الأفعال النباتية والحيوانية آلةٌ خاصةٌ، فيجوز أن تكون القوة الفاعلة لها بأسرها واحدةً، لكن الفعل يتعدد بتعدد الآلات.

ولئن[١] **سلمنا ذلك**: لكن الدليل الذي دل على أن الواحد لا يصدر عنه إلا أثرٌ واحدٌ، دل على أن الواحد الشخصي[٢] لا يصدر عنه إلا أثرٌ واحدٌ بالشخص، فعلى هذا يلزمكم أن لا تدرك القوة الباصرة إلا مرةً واحدةً، وأنتم لا تقولون به، فما هو مقتضى الحجة التي بنيتم هذا الأصل عليه لا تقولون به، وما تريدونه لا يحصل من ذلك الأصل الذي بنيتم عليه[٣].

ولئن[٤] **سلمنا ذلك**: لكن هذه الحجة منقوضة بست[٥] صورٍ:

أ[٦]- القوة الباصرة قوية على إدراك السواد والبياض، وسائر الألوان.

ب[٧]- إنها قويةٌ على إدراك اللون والضوء والشكل وغيرها، وهذه أمورٌ مختلفةٌ بالجنس نسبتموها إلى قوةٍ واحدةٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (بالشخص): في النسخة (هـ).

(٣) - (الذي بنيتم عليه): في النسخة (أ).

(٤) (وإن): في النسخة (د).

(٥) (بستة): في النسخة (ج).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

ج[1]- الحس المشترك قوةٌ واحدةٌ قويةٌ على إدراك مدركات الحواس الخمسة الظاهرة، فإن جاز إسناد هذه الإدراكات إلى قوةٍ واحدةٍ، فحينئذٍ يبطل استدلالكم باختلاف هذه الإدراكات على اختلاف القوى، وإن لم نجز ذلك بطل قولكم بالحس المشترك.

د[2]- القوى التي تحفظ المحسوسات ومعانيها الجزئية - أعني: خزانة الحس المشترك، والوهم -، قويةٌ على القبول أيضًا؛ لأن الحافظ بعينها لا بُدَّ وأن تكون قبل المحفوظ أولًا.

هـ[3]- المخيلة المتصرفة في هذه الصور والمعاني لا بُدَّ وأن تكون مدركةً لها؛ لأن التصرف في غير المتصور[4] محالٌ، فيكون الإدراك والتصرف[5] مستندًا إلى قوةٍ واحدةٍ.

و[6]- هذا المتصرف يتصرف في جميع المحسوسات من المبصرات والمسموعات وغيرها، فهي مدركةٌ لها بأسرها.

لا يقال: هذه القوة وإن كانت تتصرف في أمورٍ كثيرةٍ، لكن فعلها

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (أ).

(٣) - (هـ): في النسخة (أ).

(٤) (لأن التصرفات في المتصور): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (والمعاني، لا بُدَّ وأن تكون مدركة لها؛ لأن التصرف في غير المتصور محال، فيكون الإدراك والتصرف): في النسخة (أ).

(٦) - (و): في النسخة (أ).

التصرف، وهو من حيث إنه تصرفٌ أمرٌ واحدٌ.

لأنا نقول: لو قنعتم بهذا القدر فجوَّزوا إسناد جميع الإدراكات إلى قوةٍ واحدةٍ؛ لأن الإدراكات من حيث هي هي أمرٌ واحدٌ.

وأما الوجوه[١] الخاصة، فقد تكلموا فيه من[٢] ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: في إبانة الفرق بين القوى النباتية والحيوانية من[٣] ثلاثة أوجهٍ:

أ- لو كانت القوة الحساسة والمحركة بالإرادة هي القوة النباتية لكان النبات حساسًا متحركًا بالإرادة؛ لأن الجسم النامي يمكن أن يتحرك، والقوة المحركة موجودةٌ، وكان[٤] يجب أن تكون حركته بالإرادة، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائلٍ أن يقول: أليس من مذهبكم أن غاذية كل عضوٍ مخالفةٌ لغاذية العضو الآخر بالماهية[٥]، وإذا كان كذلك، كان غاذية الحيوان بأن تكون مخالفةً بالماهية لغاذية النبات أولى، وإذا كان كذلك، لا يلزم من قولنا: إن غاذية الشجر غير قويةٍ على الحس والحركة لأن تكون غاذية الحيوان

(١) (الأمور): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فقد تكلموا في ثلاثة): في النسخة (د).

(٣) (بين قوة النباتية والحيوانية، وهو من): في النسخة (د).

(٤) (فكان): في النسخة (د).

(٥) (مخالفة بالماهية): في النسخة (أ)، (مخالفة بالماهية لغاذية العضو الآخر) في النسخة (د).

كذلك.

ب[1]- وجدنا عضوًا سليمًا في الأفعال مختلفًا[2] في الحس والحركة الإرادية، وبالعكس، فعدم الإحساس: إما لعدم القوة، أو لأن العضو لا ينفعل عن القوة، والأول يفيد المطلوب؛ لأن القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة وبالعكس[3]، حصل التغاير، والثاني باطلٌ؛ لأن تلك الأجسام قابلةٌ للحر والبرد، ومتأثرةٌ عن الطعوم والروائح، فلو كانت القوة اللامسة مثلًا حاضرةً، كان يجب حصول الإدراك.

ولقائلٍ أن يقول: ليس يلزم من حصول المدرك مع القوة المدركة حصول الإدراك؛ لاحتمال فوات شرطٍ، أو حصول مانعٍ؛ ألا ترى أن العضو اللامس فيه قوةٌ لامسةٌ، وكيفيَّةٌ ملموسةٌ مع أن تلك القوة ما أدركت تلك الكيفية، وكذا القوة الباصرة موجودةٌ في الروح الباصر الذي فيه لون جسمها[4] مع أنها لا تدركه.

فعلمنا: أنه ليس[5] يلزم من حصول المدرك مع المدرك كيف كان حصول الإدراك.

---

(١) – (ب): في النسخة (أ).

(٢) (في الأفعال النباتية مختلًا في الحس): في النسخة (هـ).

(٣) (أو بالعكس): في النسخة (أ).

(٤) (ما): في النسخة (هـ).

(٥) (لا): في النسخة (د).

ج[١]- لو كان التغذي والنمو من أفعال النفس، لكانت النفس شاعرةً بما صدر[٢] عنها من الإحالة والهضم بجميع مراتبها[٣] علمًا تفصيليًا، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: النفس لها أثران، أحدهما على طريق الإيجاب من غير شعورٍ، وهو التغذية، والنمو[٤]، والتوليد.

وثانيهما: على طريق الاختيار، وهو الأفعال الحيوانية، وعلى هذا التقدير لا يلزم من[٥] إسناد الأفعال النباتية إلى النفس شعورها بها.

ولئن[٦] سلمنا: الشرطية، لكن لا نسلم[٧] التالي؛ لاحتمال أن يقال: النفس لها شعورٌ بهذه الأفعال النباتية، إلا أنه لا شعور لها بذلك الشعور، أو ذلك الشعور مما لا يبقى؛ لأن كثرة تغيرات هذه الأفاعيل سبب نسيان النفس لها، كما أن الإنسان إذا سمع كلماتٍ متوالياتٍ سريعة الموالاة، فإنه ينساها، ولا يبقى شيءٌ منها في حفظه، فكذا هنا.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لو جاز ذلك لجاز أن يقال فيها: إنها عالمةٌ

---

(١) – (ج): في النسخة (أ).

(٢) (يصدر): في النسخة (د).

(٣) – (مراتبها): في النسخة (أ).

(٤) (والتنمية): في النسخة (د، هـ).

(٥) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

(٧) + (فساد): في النسخة (أ).

جميع العلوم النفسية، لكنها لا تشعر[١] بعلمها، وهذا جهلٌ.

ولئن[٢] سلمنا: أنه لا يجوز إسناد هذه الأفعال إلى النفس، لكن لم لا يجوز إسنادها أيضًا إلى القوى التي ذكرتموها على ما مرَّ بيانه في القوى الغاذية، بل الحق اسنادها إلى الفاعل[٣] المختار.

واحتج من زعم: أن مبدأ الأفعال النباتية النفس، بأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلى الجذب والهضم بسببٍ من الأسباب، كما يكون للمريض ليلة بُحرانه[٤]، فإنه تصير نفسه مقصرة[٥] الإدراك والتحريك، وما ذلك إلا لاشتغال النفس بتلك الأفعال.

ولقائلٍ أن يقول: وما الدليل على أنه لا سبب إلا ما ذكرتموه فإنكم ما لم تدلوا عليه بدلالةٍ قاطعةٍ، لا يمكنكم الجزم بما ذكرتموه.

ثم نقول: لم لا يجوز أن يقال: خوف النفس من هلاك الذي هو كالمعشوق لها منعها عن الإدراك والتحريك.

---

(١) (لا شعور لها): في النسخة (ب).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) - (الفاعل): في النسخة (ج).

(٤) البُحْران: (طب) تغيّر مفاجئ يحدث لمريض الحُمّى الحادّة، يصحبه عرق غزير، وانخفاض سريع في درجة الحرارة. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وآخرين ج١ ص٤٠.

(٥) (مقصورة): في النسخة (أ، ب).

ولئن[١] سلمنا: أن النفس هي[٢] المحركة لتلك المواد، لكن يجوز أن يكون ذلك بواسطة القوى النباتية، وذلك لا يمنع من القول بإثباتها[٣].

الموضع الثاني: في الفرق بين الحواس الظاهرة والباطنة

والاعتماد فيه على الوجهين الأولَيْن الذين[٤] ذكرناهما في الفرق بين النباتية والحيوانية، وقد مرَّ الاعتراض عليهما.

الموضع الثالث: في الفرق بين القوى الناطقة[٥] بعضها مع بعضٍ، وقد مرَّ ذلك أيضًا، وبالله التوفيق[٦].

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (النفس هي): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (من القول بإثباتها): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (الأولين الذين): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (الباطنة): في النسخة (أ، د).

(٦) + (والعصمة): في النسخة (ب).

الباب الرابع[1]

في ماهية النفس[2]

د[3]- مباحث:

أ- الذي يشير إليه كل أحدٍ بقوله أنا: إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، أو مركبٌ منهما تركيبًا ثنائيًا أو ثلاثيًا.

وإن كان جسمًا، فهو: إما هذا المشار إليه، أو فيه، أو خارجًا عنه.

وإن كان جسمانيًا: فهو إما أن يكون صفةً لهذا الجسم، أو لجسم[4] في

---

(١) (٤): في النسخة (د).

(٢) في معنى النفس يقول الإمام الرازي: المراد من النفس ما إليه يشير كل أحد إلى ذاته المخصوصة بقوله: "أنا"، وكل أحد يعلم بالضرورة، إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله: "أنا" فإن ذلك المشار إليه واحد غير متعدد. راجع: كتاب النفس والروح وشرح قواهما للإمام الرازي، بتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية ط ٢٠١٣م، ص ١١٩. المباحث المشرقية للرازي ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، ج٢، ص٢٢٠، وينظر: النجاة لابن سينا ص٢٠٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٣١، مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج٢، ص ٢٥ - ٢٨، أبكار الأفكار للآمدي ج٤، ص٢٧٤ وما بعدها، ج٢، ص ٢٨ - ٣٠، وينظر: الدراسات النفسية عند المسلمين ص ١٠٨ وما بعدها، الفصل لابن حزم ج٥، ص٧٤ وشرح الطحاوية ص ٤٦٤ وما بعدها، ينظر: المغنى للقاضي عبد الجبار ١١/ ٣١١، ١٢/ ٣١١، كتابه معارج القدس ص ٧١.

(٣) + (د): في النسخة (د).

(٤) (الجسم): في النسخة (ب، ج).

داخله، أو لجسمٍ خارجٍ عنه[١].

والحكماء المعتبرون، اتفقوا: على أنه ليس بجسمٍ ولا جسماني.

واحتجوا[٢] بست عشرة حجةً[٣]:

الأولى: الإدراكات الكلية للإنسان، محلها: الجسم، أو الجسماني، أو ما ليس بجسمٍ ولا جسماني، والأولان باطلان، فتعين الثالث.

بيان فساد الأول: أن الإدراك الكلي لو حل في الجسم لكان منقسمًا دائمًا، والتالي باطلٌ فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أن الجسم منقسمٌ دائمًا، والحال في المنقسم منقسمٌ، بيان فساد التالي: من ثلاثة أوجهٍ:

أ[٤]- العلم المتعلق بالشيء لو انقسم لكان كل واحدٍ من أجزائه: إما أن يكون علمًا أو لا.

فإن كان الأول: فإما أن يكون علمًا بكل ذلك المعلوم، فيكون كل واحدٍ

---

(١) يقول السمرقندي: والقسمة العقلية منحصرة في أنها إما أن تكون جسماً، أو حالاً في الجسم أو لا هذا، ولا ذاك، أو مركباً من هذه الأقسام بأن يكون مركباً من جسم وجسماني، أو من جسم ومجرداً وجسماني ومجرد. ويتابع السمرقندي الكلام في تفصيل ذلك، بل ويسوق الأدلة ذاتها متأثرًا بما عند الإمام الرازي. ينظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٩٩٠.

(٢) (عليه بأمور): في النسخة (هـ).

(٣) (ستة عشر حجة): في النسخة (أ، ج) (بستة عشر حجة) في النسخة (ب).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

من أجزاء الشيء مساويًا لكله، ويكون العلم الواحد لا واحدًا، بل علومًا كثيرةً، أو بأجزاء ذلك المعلوم.

وحينئذٍ نقول: أجزاء العلم المتعلق كل واحدٍ منها بجزءٍ من أجزاء المعلوم، إذا اجتمعت: فإما أن يحصل هناك أمرٌ زائدٌ، أو لا يحصل، فإن كان الأول، فذلك الزائد: إن كان منقسمًا عاد التقسيم، وإلا فهو المطلوب، وإن كان الثاني، لم يكن المعلوم إلا كل واحدٍ من أجزاء الشيء الذي فرضناه معلومًا، فأما من حيث إنه هو فغير معلومٍ، فلا يكون المعلوم معلومًا، هذا خلفٌ.

وأما الثاني: وهو أن لا يكون كل واحدٍ من أجزاء العلم علمًا، فعند اجتماعها: إما أن يحدث زائدًا أو لا يحدث، ويعود التقسيم المذكور بعينه.

ب- يُفرض الكلام في الأمور التي يستحيل الانقسام عليها كالباري تعالى، والوحدة والنقطة والبسائط التي تتألف عنها المركبات، ونقول: العلم المتعلق بها لو انقسم، لكان كل واحدٍ من أقسامه[1]: إما أن يكون علمًا، أو لا يكون، ويعود التقسيم المذكور.

ج- لو انقسم هذا العلم، لكان: إما أن يكون إلى جزئين متشابهين، أو مختلفين، والأول باطلٌ؛ لوجهين:

أما أولا: فلأن كل واحدٍ من الجزئين لا بُدَّ وأن يكون مخالفًا للكل؛ لامتناع أن يكون الكل مساويًا للكل من كل الوجوه، فتلك المخالفة ليست

---

(١) (أقسامها): في النسخة (ج، هـ).

بالحقيقة ولوازمها[١]؛ وإلا لم يكن الانقسام إلى جزئين متشابهين، بل لا بُدَّ وأن يكون بالعوارض المادية، كالمقدار والشكل، فلا يكون ذلك العلم مجردًا عن جميع العوارض؛ لأن معه[٢] ذلك المقدار، وذلك الشكل الذي[٣] يخالف غيره إذا[٤] لم يكن مجردًا لم يكن مشتركًا فيه؛ لأن الموصوف بصفةٍ يستحيل أن يشترك فيه ما ليس موصوفًا بها، لكن العلوم الكلية صورٌ مشتركٌ فيها بين كل الأشخاص، فإن المعقول من الإنسان لا شك أنه أمر يشترك فيه جميع الأشخاص[٥].

وأما ثانيًا: فلأن ذلك الانقسام: إما أن يكون شرطًا لكون الصور المعقولة، أو لا يكون، والأول محالٌ لوجهين:

أما أولًا: فلأنه يلزم كون كل واحدٍ من الوجهين مخالفًا بالماهية للكل؛ لوجوب مباينة الشرط للمشروط.

وأما ثانيًا: فقبل حصول القسمة وجب أن لا تكون الصورة معقولةً؛ لفقدان الشرط، وأيضًا، فالشرط[٦] الذي هذا حاله وجب أن يكون منقسمًا،

---

(١) (ولا لوازمها): في النسخة (د).

(٢) (مجردًا عن جميع اللواحق الأربعة ذلك المقدار): في النسخة (هـ).

(٣) + (به): في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) - (فإن المعقول من الإنسان لا شك أنه أمر يشترك فيه جميع الأشخاص): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (فالشيء): في النسخة (ج).

وليس كل معقولٍ كذلك.

والثاني يقتضي أن تكون تلك[1] الصورة العقلية عند انقسامها مغشاةً[2] بعوارض غريبةٍ من جمعٍ وتفريقٍ، ويكون في أقل من ذلك بلاغٌ؛ لأن جزءها المكتفي بأقل منه مساوٍ له في الماهية مع أن حكم الشيء حكم مثله، وأما أنه يمتنع انقسامه إلى جزئين مختلفي الماهية[3]؛ فلأن الصورة العقلية لو كانت جسمانية لكان لها أجزاء بحسب الانقسامات الممكنة، وتلك الانقسامات غير متناهية، فالأجزاء المتناهية[4] للصور العقلية غير متناهيةٍ، وهو محالٌ؛ لوجهين:

أما أولًا: فلما مرَّ من امتناع تركب الجسم الواحد من أجزاء غير متناهية.

وأما ثانيًا: فلأن كل كثرةٍ لا بُدَّ فيها من واحدٍ، فتلك الأجزاء الغير المتناهية من الصور العقلية لا بُدَّ وأن يكون فيها جزءُ واحدٌ، وحينئذٍ يعود التقسيم.

وأما[5] **القسم الثاني**: وهو أن يكون محل الإدراك شيئًا جسمانيًا: فهو إن كان منقسمًا عادت المحالات المذكورة، وإن لم يكن منقسمًا، فهو النقطة،

---

(١) - (تلك): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (معًا): في النسخة (أ).

(٣) (مختلفين في الماهية): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (المختلفة): في النسخة (هـ).

(٥) (أما): في النسخة (هـ).

لكن يمتنع كونها محلًا للصور العقلية، لوجهين:

أما أولًا: فلأن النقطة مما لا يعقل حصول المزاج لها، حتى يختلف حالها واستعداداها في القبول، وعدم القبول، بل إن كانت قابلةً للصور العقلية، وجب حصول ذلك[1] أبدًا، ولو كان كذلك، لكان المقبول حاصلًا أبدًا؛ لأن المبادئ الفعالة عامة الفيض، فلا يتخصص فيضها إلا لاختلاف القوابل في القبول، فلو كان القابل تام الاستعداد، لكان المقبول واجب الحصول، ولو كان كذلك، لكانت الأجسام ذوات النقط عاقلةً بأسرها، وكان البدن بعد الموت عاقلًا بالفعل.

وأما ثانيًا: فلأن النقطة لا توجد مستقلةً بذاتها لما ثبت، بل هي أطراف المقادير، فإذا كان كذلك، امتنع حصول الصور العقلية فيها، بل كما أنها أطراف المقادير، وجب أن لا يحل فيها الأطراف أمورٍ حالَّة في المقادير التي هي أطرافها.

الحجة الثانية: لو كانت المدركات[2] الكلية مجردةً لكان محلها غير جسمٍ ولا جسماني، لكن المقدم حقٌ، فالتالي مثله، بيان الشرطية: أن الإدراكات الكلية لو كانت حالةً في جسمٍ أو جسماني، لكان لها لا محالة مقدارٌ، وشكلٌ، ووضعٌ، بسبب محلها، فلا تكون تلك الإدراكات صورًا مجردةً.

---

(١) + (القبول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (الإدراكات): في النسخة (هـ).

وبيان[1] حقيَّة المقدم: أن الإدراكات الكلية، صورٌ كليةٌ، والكلي لا بُدَّ وأن يكون مجردًا، على ما مرَّ بيانه في المسلك الأول.

الحجة الثالثة: القوة العقلية[2] تقوى على معقولاتٍ غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالقوة العاقلة غير جسمانية.

بيان الأول: إن أحدًا منا يقوى بقوته العاقلة[3] على تصور الأعداد والأشكال التي لا نهاية لها.

وبيان الثاني: ما مرَّ في باب العلة.

الحجة الرابعة: القوة العاقلة لو كانت حالةً في جسمٍ، كقلبٍ أو دماغٍ، لوجب[4] أن تكون مدركةً لذلك المحل أبدًا، أو لا تكون مدركة له أصلًا، والقسمان باطلان؛ لأنا ندرك الدماغ والقلب في بعض الأوقات دون بعضٍ، فلزم أن لا تكون[5] القوة العاقلة جسمانيةً.

بيان الشرطية: أن الإدراك قد ثبت أنه لا بُدَّ فيه من حصول ماهية المعقول للعاقل، فبتقدير أن تكون القوة العاقلة حالةً في محلٍ يستحيل أن يكون تعقلها لذلك المحل؛ لأجل حصول صورةٍ أخرى فيه[6]؛ لأنه يلزم اجتماع

---

(1) - (وبيان): في النسخة (ج).

(2) (العاقلة): في النسخة (هـ).

(3) (أن أحدنا تقدر القوة العاقلة): في النسخة (ج، د).

(4) (يوجب): في النسخة (أ).

(5) (فيلزم إلا القوة): في النسخة (ج).

(6) (صورة أخرى منه فيها): في النسخة (ج).

المثلين في مادةٍ واحدةٍ؛ لأن ذلك المحل قد كانت صورته الأصلية حاصلةً فيه، والآن فقد حصلت صورةٌ أخرى في القوة العاقلة التي هي حالةٌ في ذلك المحل، والحال في الحال في الشيء حال فيه.

فثبت: أنه لو كان إدراك القوة العاقلة لمحلها لأجل صورةٍ أخرى في محلها فيها لزم اجتماع المثلين، فإذن: إن كان يكفي حضور صورة ذلك المحل عند القوة العاقلة في إدراكها[1]، لزم أن يدوم ذلك الإدراك، وإن كان لا يكفي وجب استمرار عدم إدراكها لمحلها[2].

الحجة الخامسة: القوة العاقلة تدرك ذاتها، فإدراكها لذاتها: إما أن يكون لأجل ثبوت ذاتها، أو لحصول صورةٍ مساويةٍ لذاتها في ذاتها، والثاني[3] باطلٌ؛ لأنه ليس أحدهما بالحالية، والأخرى بالمحلية أولى من العكس، فتعين الأول، وذلك إنما يتحقق لو كانت القوة العاقلة غنيَّةً عن محلٍ تحل فيه؛ إذ لو كانت في محلٍ لما كان وجودها لذاتها، بل لذلك المحل.

الحجة السادسة: القوة العاقلة غنيَّةً في فعلها عن الجسم، وما كان كذلك كان غنيًا في ذاته عن الجسم.

بيان الأول: أنها في[4] إدراكها لذاتها، وإدراكها لذاتها؛ لإدراكها لذاتها،

---

(١) (في محلها فيها): في النسخة (أ).

(٢) (محلها): في النسخة (هـ).

(٣) (مساوية لذاتها الثاني): في النسخة (أ).

(٤) (أن): في النسخة (أ، ب).

وإدراكها لآلتها لو احتاجت إلى الآلة، لزم التسلسل.

وبيان الثاني: أن وجود الشيء جزء موجديته، وما يحتاج إليه جزء الماهية، فإنه لا بُدَّ وأن تحتاج إليه الماهية، فلو احتاجت القوة العاقلة في وجودها إلى المحل، لكانت في موجديتها أولى بالافتقار، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

الحجة السابعة: لو كانت القوة العاقلة جسمانيةً[1] لضعفت بضعف البدن؛ لأن القوة الجسمانية محتاجة في ذاتها، وجميع كمالاتها إلى الجسم، فوجب أن يكون ضعف الجسم سببًا لضعفها، لكن التالي باطلٌ؛ لأن الفكر سببٌ لضعف الدماغ، ولكمال النفس؛ ولأن القوة العاقلة تقوى بعد الأربعين مع أن البدن يأخذ في الضعف.

الحجة الثامنة: القوة الجسمانية تكل لكثرة الأفعال، والقوة العاقلة تقوى بكثرة الأفعال، فإن كل من كان أكثر قراءة[2] ودراسةً كان أقوى عليها.

الحجة التاسعة: القوة الجسمانية لا تدرك الضعيف بعد القوى، فإن البصر عند إدراكه للشمس لا يقوى على إدراك الذرة، واللمس عند إدراك النيران العظيمة لا يشعر بالحرارة الضعيفة، والقوة العاقلة بالعكس.

الحجة العاشرة: حجة من زعم أن النفس مدركة للجزئيات[3]، أنا نتخيل

---

(١) (جسمانيًا): في النسخة (أ)، (جسمًا) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (قواه): في النسخة (أ).

(٣) (تدرك الجزئيات): في النسخة (هـ).

جبلًا من ياقوت، وبحرًا من زئبقٍ، ونميِّز بين بعض المتخيلات عن غيره، والمتميز عن غيره موجودٌ في نفسه، وإذ[1] ليس في الخارج، فهو الذهن، ومحل هذه الصور: إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، والأولان باطلان؛ لاستحالة انطباع الصورة العظيمة في الجسم الصغير، ومعلومٌ أن جملة بدننا بالنسبة إلى هذه الصورة في غاية الصغر، فتعين القسم الثالث، وهو المطلوب.

الحجة الحادية عشر: أن كل واحدٍ من الناس يعلم بالضرورة، أنه هو الذي كان موجودًا قبل ذلك بعشر سنين مع أن الأجزاء الموجودة في تلك السنة قد تطرق إليها التغير؛ بدليل أن الأجزاء البدنية قد تكبر بالنمو والسمن، وقد تصغر بمقابليها؛ ولأن الحرارة الغريزية في التحليل، والغاذية في الإيراد.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية باقيةً؟.

لأنا نقول: إن كانت الأعضاء الأصلية البسيطة غير قابلةٍ للانحلال، لم يكن البدن بكليته قابلًا له، وإن كانت قابلة له فالأجزاء المفترضة في كل واحدٍ منها متشابهةٌ في تمام الماهية، فليس تطرق الخلل[2] إلى بعضها أولى من الباقي[3].

---

(١) (فإذ): في النسخة (ج).

(٢) (الانحلال): في النسخة (هـ).

(٣) (البواقي): في النسخة (أ، ج).

وإذا ثبت: أن الأجزاء بأسرها سواءٌ في التحلل بالصفات القائمة بها أيضًا كذلك؛ لاستحالة انتقال الصور[١] والأعراض، لكن كل إنسانٍ يعرف[٢] بالضرورة أن ذاته التي كانت موجودةً في سالف الزمان، فإذن ذات كل إنسانٍ ليس جسمًا ولا جسمانيًا.

الحجة الثانية عشر: أنه لا بُدَّ في الإنسان من حاكمٍ واحدٍ يكون هو بعينه سامعًا مبصرًا شامًّا ذائقًا لامسًا متخيلًا متوهمًا متذكرًا حافظًا متفكرًا عاقلًا مشتهيًا نافرًا متألمًا ملتذًا مريدًا كارها قادرًا فاعلًا، وذلك لا يتم إلا مع القول بالنفس.

أما الأول: فلأنا إذا أبصرنا خلقة[٣] شيء حكمنا بأنه حلوٌ أو مرٌّ، أو حارٌّ أو باردٌ، والحاكم على هذه الأمور لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لها، فهنا لا بُدَّ من أمرٍ يكون هو بعينه مدركًا لكل المحسوسات بكل هذه الإدراكات؛ ولأنا إذا تخيلنا صور المحسوسات ثم أدركناها حكمنا بأن ذلك الخيال كان خيالًا عن هذا المحسوس، وذلك يقتضي وجود شيءٍ يكون الحس والخيال حاصلَيْن له؛ ليمكنه أن يحكم على الصور الخيالية بأنها خيال هذا المحسوس؛ ولأنا إذا عقلنا ما به الإنسان حكمنا بتحقق تلك الحقيقة في هذا الشخص الإنساني، وبعدم تحققها في الفرس المعين، فلا بُدَّ من شيءٍ واحدٍ

---

(١) (الصورة): في النسخة (أن ب).

(٢) (يعلم): في النسخة (هـ).

(٣) (حلية): في النسخة (ب).

يكون مدركًا للكليات والجزئيات معًا.

ولأنا إذا تخيلنا شيئًا اشتهينا أو غضبنا، فلو كان صاحب الخيال شيئًا، وصاحب الشهوة شيئًا آخر، لم يلزم من التخيل حصول الشهوة، كما أنه لا يلزم من تخيل زيدٍ شيئًا أن يصير عمرو مشتهيًا له، فثبت أنه لا بُدَّ في الإنسان من شيءٍ واحدٍ تحصل[1] عنده كل هذه الإدراكات.

وأما الثاني: فلأنا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جسمٌ أو جسماني يحصل عنده أصناف هذه الإدراكات، فصاحب هذه الصفات بأسرها لا بُدَّ وأن لا يكون جسمًا أو[2] جسمانيًا.

الحجة الثالثة عشرة[3]: محل العلوم، لو كان جسمًا أو جسمانيًا، لما[4] امتنع أن يحل في جانبٍ منه علمٌ، وفي آخر جهلٌ، فيكون الإنسان الواحد عالمًا بالشيء جاهلًا به من وجهٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، وإنه محالٌ.

الحجة الرابعة عشرة[5]: العالم بمضادة السواد والبياض لا بُدَّ وأن يكون عالمًا بهما، ولا معنى للعلم إلا حصول صورة المعلوم في العالم، فالعالم بمضادتهما لا بُدَّ وأن تحصل فيه ماهيتهما، فلو كان محل هذا العلم جسمًا

---

(١) – (تحصل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (ولا): في النسخة (ج).

(٣) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (لما): في النسخة (هـ).

(٥) (عشر): في النسخة (ب، ج).

أو جسمانيًا، لزم اجتماع الضدين في الجسم الواحد، وإنه محالٌ.

الحجة الخامسة عشرة[١]: كل جسمٍ قبل صورةً، فإنه لا يمكنه قبول صورةٍ أخرى من جنسها إلا بعد زوال الأولى، فإن الشمع إذا قبل نقشًا لا يمكنه أن يقبل نقشًا آخر إلا بعد زوال الأول، والنفس بخلاف ذلك، فإنها إذا قبلت صورةً عقليةً، ونُقشت[٢] تلك الصورة فيها ازدادت بها قوةً على تصور سائر المعقولات من غير فساد الأول، وكلما كانت الصورة العقلية أكثر كانت القوة على قبول غيرها أقوى، فالنفس ليس جسمًا ولا جسمانيًا.

الحجة السادسة عشرة[٣]: جميع أعضاء الحيوان ظاهراً كان أو باطنًا، آلةٌ مستعملةٌ لغرضٍ، ولذلك يضيف الإنسان كل واحدٍ منها إلى نفسه فيقول: يدي ورجلي، ودماغي، وقلبي، فلا بُدَّ من شيءٍ آخر تكون هذه الأشياء آلاتٌ له، وهو المطلوب.

فهذا جملة الأدلة المذكورة[٤] في هذه المسألة.

وأما[٥] **الحجة الأولى**: فالاعتراض عليها: أنا لا نسلم أن العلم لو كان حالًا في المتحيز، لانقسم.

---

(١) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وبقيت): في النسخة (ج، د).

(٣) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (المذكورة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (أما): في النسخة (أ).

قوله: «لأن المتحيز منقسمٌ، والحال في المنقسم منقسمٌ».

قلنا: لا نسلم أن المتحيز منقسمٌ، وبيانه ما مرَّ في مسألة الجزء[١].

ولئن[٢] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم بأن الحال في المنقسم، منقسمٌ.

وبيانه[٣] بأربع صورٍ[٤]:

أ- النقطة عرضٌ حالٌ في الخط الحال في السطح الحال في الجسم، ولم يلزم من انقسامه في جميع الجهات انقسامها.

كذلك لا يقال: لا نسلم أن النقطة أمرٌ وجوديٌّ، ولئن سلمنا ذلك، لكنها غير حالةٍ في الجسم حلول السريان، ونحن إنما أوجبنا انقسام الحال؛ لانقسام المحل إذا كان الحلول على نعت السريان.

لأنا نجيب عن الأول[٥]: بأنا[٦] قد دللنا فيما تقدم على كون النقطة أمرًا ثبوتيًا.

وعن الثاني[٧]: بأنكم[٨] إذا عقلتم الحلول على وجهٍ لا يجب انقسام

(١) (في مسألة الجوهر الفرد): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) - (وبيانه): في النسخة (أ).

(٤) (فإنه منقوض بصور أربعة): في النسخة (هـ).

(٥) (أ): في النسخة (د).

(٦) (أنا): في النسخة (ب، ج)، (فإنا) في النسخة (د).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) (أنكم): في النسخة (أ، ب، هـ).

الحال لانقسام المحل، فلم لا يجوز أن يكون حلول العلم في الجسم على ذلك الوجه.

ب- الإضافة عندهم أمرٌ ثبوتيٌّ، مع أنا نعلم بالضرورة استحالة انقسامها لانقسام محلها؛ لأنا[١] نعلم بالضرورة أنه لا يمكن أن يقال: ثلث الأبوة قائمٌ بثلث الأب، وربعها بربعه.

ج- الوهم[٢] قوةٌ جسمانية مع استحالة الانقسام عليها، وإلا كان بعضها متعلقًا ببعضٍ على ما مر، فيكون للصداقة نصفٌ، وثلثٌ، وربعٌ، وهو غير معقولٍ.

د- الوحدة عرضٌ جسمانيٌّ مع استحالة الانقسام عليها، والنقطة أقوى هذه النقوض.

وإن[٣] سلمنا: أنه يلزم انقسام العلم، فلم لا يجوز ذلك؟.

أما الذي احتجوا به أولًا، فنقول: لم لا يجوز أن ينقسم العلم بالشيء إلى أجزاء كل واحدٍ منها يكون علمًا بذلك الشيء؟.

قوله: «يلزم أن يكون الجزء مساويًا للكل».

قلنا: يلزم أن يكون الجزء مساويًا لكله في الماهية[٤]، أو في جميع

---

(١) (فإنا): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (التوهم): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (قلنا: يلزم أن يكون الجزء مساويًا لكليه، قلنا: التساوي في الماهية): في النسخة (هـ).

العوارض، الأول مسلم، والامتناع فيه؛ لأن جزء الجسم البسيط مساوٍ لكله في تمام الماهية.

والثاني: ممنوعٌ، اللهم إلا أن يقيموا دلالةً على أن جزء العلم إن كان متعلقًا بكل ما يتعلق به كلية العلم، فإنه يستحيل أن يكون مخالفًا في شيءٍ من العوارض، ولكنكم[١] إلى الآن ما فعلتم ذلك.

وإن[٢] سلمنا: أن جزء العلم لا يجوز أن يكون متعلقًا بكلية ذلك المعلوم، لكن لم لا يجوز أن يحصل عند اجتماع تلك الأمور التي كل واحدٍ منها غير متعلقٍ بذلك المعلوم، أمرٌ واحدٌ متعلقٌ بكلية ذلك المعلوم.

بيانه: أن العشرية هيئةٌ واحدةٌ حاصلةٌ لمجموع ما فيها من الوحدات، فإما أن لا تنقسم تلك العشرية بانقسام معروضها، وهو مجموع تلك الواحدات، وحينئذٍ يبطل قولكم[٣]: «الحال ينقسم لانقسام المحل».

أو ينقسم، وكل[٤] واحدٍ من أجزائها: إن كان مساويًا لها لزم أن يكون الجزء مساويًا للكل، وهو محالٌ، وبتقدير تسليمه، يبطل كلامكم[٥].

وإما أن لا يكون، فحينئذٍ يحصل عند اجتماع تلك الأمور هيئة العشرية

---

(١) (ولكنهم): في النسخة (أ).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فحينئذٍ يبطل قولهم): في النسخة (ج).

(٤) (فكل): في النسخة (ج).

(٥) (كلامهم): في النسخة (ج).

التي يخالف كل واحدٍ منها، وإذا عقل ذلك بيِّنًا[١]، فلم لا يُعقل مثله في العلم؟.

وبهذه الوجوه يُعترض على ما ذكروه ثانيًا.

وأما الذي استدلوا به ثالثًا: فنقول: لم لا يجوز أن يكون انقسامها إلى جزئين متشابهين في الماهية.

قوله: «إنها على هذا التقدير لا تكون صورةً مجردةً».

قلنا: قد بيَّنا في باب العقل أن الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة[٢]، كلامٌ مجازيٌّ، لا حقيقة له أصلًا، إلا أن يكون المراد أنها علمٌ متعلقٌ بمعلومٍ كليٍّ، وذلك مما لا ينفعكم أصلًا.

ولئن سلمنا: كون الصورة العقلية مجردةً، لكن هذا الوجه لو صح، لكان مستقلًا بإفادة المطلوب، فإن الصورة العقلية سواءٌ انقسمت أو لم تنقسم، وسواءٌ كان انقسامها إلى جزئين متشابهين، أو مختلفين في الماهية، فيصح أن يقال: إنها لو كانت جسمانيةً[٣] لكانت مجردةً؛ لأنها تكون مقارنةً للمقدار أو الشكل والوضع، فلا تكون مجردةً، لكنها مجردةٌ، وإلا لم يكن مشتركًا فيها،

---

(١) (هنا): في النسخة (د، هـ).

(٢) (قلنا: قد بينا بأن العقل الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة): في النسخة (أ)، - (قلنا: قد بينا في باب العقل أن الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة) في النسخة (ب، ج).

(٣) + (لما): في النسخة (أ).

فوجب أن لا تكون جسمانية.

وهذه هي[1] الحجة الثانية، وحينئذٍ يصير جميع ما ذكروه من التقسيمات ضائعًا.

ولئن سلمنا: أن الصورة العقلية لا يمكن أن تكون حالةً في الجسم، فلم لا يجوز أن تكون حالةً في النقطة؟.

وأما[2] **الذي استدلوا به أولًا**: من أن النقطة، لو قبلت صورةً عقليةً، لقبلها كل نقطةٍ، لو كان كذلك، لاتصف كل النقط بها.

قلنا: أما الأول: فممنوعٌ؛ لاحتمال اختلاف النقط في ماهيتها؛ لأن الذي يقال: النقطة شيءٌ لا جزء له، رسمٌ؛ فإن الشيئية خارجةٌ عن الماهية، ولا جزء له عدميٌّ، فإذن لا بُدَّ هناك من ماهية موصوفةٍ بهذين الوصفين، والمختلفات في الماهية يجوز اشتراكها في[3] لازمٍ، وإذا كان كذلك، فمن الجائز أن تكون ماهية كل نقطةٍ مخالفةٌ لماهية النقط الأخرى، وإن كانت بأسرها مشتركةً في اللازمين المذكورين.

ولئن[4] سلمنا: اشتراكها في تمام الماهية، لكن لم لا يجوز أن يقال: شرط كون النقطة قابلة لصفة كون الجسم الذي حلت به تلك النقطة على صفةٍ

(١) (وهذا هو): في الأصل.

(٢) (فأما): في النسخة (هـ).

(٣) – (في): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج).

خاصية، فعند زوال تلك الصفة عن الجسم زال كون النقطة قابلة لتلك الصفة، فلا جرم لا يبقى قبولها.

ولئن[١] سلمنا: تساوي النقط بأسرها في ذلك، لكن ربما[٢] يلزم من حصول القابل حصول الأثر، إذا كان المبدأ الفاعل موجبًا، أما إذا كان مختارًا فلا.

وأما الذي استدلوا به ثانيًا: من أن النقطة طرفًا، والطرف إنما يحل فيه طرف الشيء الحال في ذي الطرف.

قلنا: ما الدليل على هذه المقدمة؟، ثم إنها منقوضةٌ على مذهبكم، فإن[٣] الجسم الملون المضيء يكون سطحه موصوفًا باللون والضوء، دون عمقه[٤]، مع أن السطح طرفٌ، وقد[٥] استقل الطرف هنا بالقابلية، وإذا جاز ذلك، فلم لا يجوز مثله في مسألتنا؟.

وأما الحجة الثانية: فالاعتراض عليها، بأنا[٦] لا نسلم أن المعقول يجب حصول ماهيته في القابل على ما مرَّ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (إنما): في النسخة (ج).

(٣) (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (عمه): في النسخة (أ).

(٥) (فقد): في النسخة (ج).

(٦) (أنا): في النسخة (ج).

وإن[١] سلمنا ذلك، لكنا نقول: الصورة الكلية إذا حصلت في النفس التي يثبتوها لا تكون كليةً مجردةً عن العوارض؛ لأنها صورةٌ شخصيَّةٌ موصوفةٌ بعوارض شخصيةٍ - أعني: حلولها في تلك النفس وحدوثها في وقتٍ معينٍ، وعدم قيامها بنفسها إلى غير ذلك من المشخصات -، فبطل قولكم: الصورة العقلية كلية.

لا يقال: المعنى بكونها مجردة أن تلك الصورة نظرًا إلى ماهيتها مع قطع النظر عن العوارض التي ذكرتموه مجردةً.

لأنا نقول: فلم لا يجوز أن تكون تلك الصورة حالةً في الجسم، ثم إنها تكون مجردةً على معنى أنها بالنظر إلى حقيقتها مع قطع النظر عن العوارض العارضة لها بسبب حلولها في الجسم مجردة عن جميع العوارض؟.

ثم التحقيق، ما ذكرنا في باب العقل.

وأما الحجة الثالثة: فالاعتراض عليها، لا نسلم أن القوة العاقلة تقوى على الفعل أصلًا فضلًا عن أن يقال: إنها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ؛ لأن التعقل[٢] عبارةٌ عن قبول النفس الصورة العقلية، وهذا انفعالٌ لا فعلٌ، والانفعال الغير المتناهي جائز على الجسمانيات كما في[٣] النفوس الفلكية، وهيولى الأجرام العنصرية.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (العقل): في النسخة (أ).

(٣) - (في): في النسخة (أ، ب، هـ).

ولئن[١] سلمنا: قوتها على الفعل، لكن ما الذي تريدون بقولكم: «القوى العاقلة تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ»؟.

إن عنيتم بها[٢]: أنها تقوى على أن تفعل في الوقت الواحد أفعالًا غير متناهيةٍ، فهذا[٣] باطلٌ، بل نحن نجد من أنفسنا أنه يصعب علينا توجيه الذهن نحو معلوماتٍ كثيرةٍ دفعةً واحدةً.

وإن عنيتم بها: أنها لا تنتهي إلى حدٍ إلا وتكون قادرةً بعد ذلك على الفعل، فالأمر في القوى الجسمانية أيضًا كذلك، فإن القوة الخيالية لا تنتهي في تصور الأشكال إلى حدٍ، وهو[٤] تقوى على أشكالٍ أخَر بعد ذلك، وكذا طبيعة الأرض لا تنتهي في التسكين إلى وقتٍ[٥] إلا وهي تقوى على التسكين بعد ذلك.

ولا جواب لكم عن ذلك، إلا قولكم: «إن هذه القوى متى كانت باقيةً، كانت قويةً على الأفعال، لكنها يجب انتهاؤها إلى العدم لا محالة؟.

وإذا كان كذلك: فلم لا يجوز أن يقال: القوة العاقلة تقوى على هذه التصورات لا إلى نهايةٍ على معنى: أنها متى كانت باقيةً كانت قويةً على

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) - (بها): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فهو): في النسخة (أ).

(٤) (إلا وهي): في النسخة (هـ).

(٥) (الأشكال إلى حد إلا وهي تقوى على التسكين): في النسخة (أ، هـ).

الفعل، وإن كان يجب انتهاؤها إلى العدم.

وإن[١] سلمنا: أنها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ، فلا نسلم أن القوة القوية على أفعالٍ غير متناهيةٍ، لا تكون جسمانيةً، وقد مرَّ الكلام في باب العقل[٢].

وإن سلمنا ذلك: لكنَّ دليلكم منقوضٌ بالنفوس الفلكية، فإنها عندكم قوى جسمانيةٌ مع أنها قويةٌ على تحريكات متناهيةٍ.

لا يقال: النفس وإن كانت جسمانيةً إلا أنها، لما يفيض عليها من تأثير العقل المجرد صارت قوية على أفعال غير متناهية، والحاصل أنها لأجل تأثرها دائمًا عن العقل[٣] يمكنها أن تفعل أفعالًا دائمةً.

لأنا نقول: إذا جاز ذلك، فلم لا يجوز في النفوس الناطقة أن تكون جسمانيةً إلا أنها لدوام فيض المفارقات عليها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ؟.

وأما الحجة الرابعة: فالاعتراض عليها، أنا لا نسلم أن التعقل نفس حصول المعقول للعاقل على ما مرَّ بيانه، بل هو عبارة عن حالةٍ إضافيةٍ، فتارةً تحصل تلك الحالة الإضافية للقلب والدماغ مع نفسها، فيحصل الشعور لهما بنفسهما، وتارةً لا يحصل، فلا يحصل الشعور.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وقد مرَّ الكلام فيه في باب العلة): في النسخة (هـ).

(٣) - (المجرد صارت قوية على أفعال غير متناهية، والحاصل أنها لأجل تأثرها دائمًا عن العقل): في النسخة (ب).

وإن[١] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يقال: إدراك القلب والدماغ لنفسهما بحصول صورة أخرى.

قوله: «يلزم اجتماع المثلين».

قلنا: هذا ركيكٌ؛ لأن كل أحدٍ يعلم بالضرورة أن الصورة الحالة في النفس من الإنسان ليست مماثلةً له من كل الوجوه، وكيف يمكن أن يقال: العرض الحال في المحل الذي لا يمكن أن يشار إليه، مثل: الإنسان المحسوس العالم[٢] بنفسه.

وإن[٣] سلمنا: تماثلهما ولكن في الماهية فقط، أو فيها وفي جميع العوارض على ما مر[٤]

بيانه: أن الصورة العقلية[٥] الأولى حالةٌ في مادة القلب، وهي جزء من ماهية الموجود في الخارج.

وأما الصورة الثانية: فحالةٌ في القوة العاقلة الحالة في القلب، والقلب يكون غنيًا عن تلك الصورة في ماهيته ووجوده، وإذا كان كذلك فقد اختصت كل واحدةٍ من هاتين الصورتين بما ليس للأخرى، فلا يلزم ارتفاع

---

(١) (ولئن): في النسخة (ب).

(٢) (القائم): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ع م): في الأصل.

(٥) (القلبية): في النسخة (هـ).

الامتياز.

ولئن[١] سلمنا ذلك: لكن دليلكم يقتضي أن تكون النفس عالمةً أبدًا بجميع صفاتها، مثل: كونها حادثةً باقيةً مستعدةً[٢] للتعقلات والآلام واللذات العقليين؛ فإن تعقلها لهذه الأمور ليس بحضور[٣] صورةٍ أخرى منها فيها؛ وإلا لزم اجتماع المثلين، بل لنفس حضورها، فيلزم حصول إدراك هذه الأمور دائمًا.

وأما الحجة الخامسة: فالاعتراض عليها أن تعقل القوة العاقلة لذاتها حالةٌ إضافيةٌ، فلا يلزم من تجددها اجتماع المثلين.

ولئن[٤] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يكون تعقلها ذاتها بحصول صورةٍ أخرى، وتقرير هذا الكلام قد مرَّ.

وأيضًا: فهي منقوضةٌ بالبهائم، فإنها تدرك ذاتها مع أنكم لا تثبتون لها نفسًا ناطقةً.

وأما الحجة السادسة: فالاعتراض عليها، أن نقول: ما المعنى بقولكم: «القوة العاقلة غنيةٌ في فعلها عن آلةٍ».

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (كرر الناسخ أربعة أسطر بداية من قوله في الخارج إلى قوله مستعدةً للتعقلات والآلام واللذات): في النسخة (ب).

(٣) (لحضور): في النسخة (هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

إن عنيتم به: أن الإنسان يمكنه أن يعلم ذاته، وعلمه بالمعلومات، وقلبه ودماغه، فلم قلتم: إنه يلزم من علمه بهذه الأشياء أن لا تكون القوة العاقلة[١] جسمانيةً؟.

وإن عنيتم به: شيئًا آخر، فلا بُدَّ من بيانه.

وإن[٢] سلمنا ذلك: فلم قلتم: إن ما يكون غنيًا في حكمٍ من أحكامه عن الجسم، وجب أن يكون غنيًا في ذاته عنه[٣] ؛ لاحتمال أن تكون ذاته واجبة الحلول في الجسم، ثم إنها وحدها تكون متعلقةً بالمعلومات.

وأما الحجة السابعة: فالاعتراض عليها[٤]، لا نسلم أن القوى العاقلة تقوى بعد الأربعين.

نعم: إنها تحفظ ما حصلته قبل ذلك، وذلك لاستيلاء اليبس.

ولئن[٥] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يقال: المزاج الحاصل زمان الشيخوخة أوفق للقوة العاقلة من سائر الأمزجة، فلا جرم قويت القوة العاقلة حينئذٍ.

ولئن[٦] سلمنا ذلك: لكن دليلكم منقوضٌ بتخيلات الشيخ، وتفكراته؛

---

(١) (العقلية): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) (غنية): في النسخة (أ)، (وجب أن يكون في ذاته غنيًا عنه) في النسخة (هـ).

(٤) + (أنا): في النسخة (ج).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (وإن): في النسخة (ج، د).

فإنها أصح وأثبت مما للشباب[١] مع أنها من القوى[٢] الجسمانية، فإن منعوا هذه الصورة منعنا ما ذكروه في القوة العقلية.

وأما الحجة الثامنة: فالاعتراض عليها، أنَّ كلال القوى الجسمانية عند كثرة الأفعال، لا يدل على كونها جسمانية، وعدم كلال القوة العقلية لا يدل على كونها غير جسمانية.

أما الأول: فمن[٣] الجائز أن تكون قوة الإبصار والسمع مجردةً، إلا أنها تحتاج في فاعليتها إلى آلالاتٍ جسمانيةٍ، فكثرة الأفعال تضعف تلك الآلات، فلا جرم يضعف العقل.

وأما الثاني: فلأن ذلك إنما ينفع لو ثبت أنه كلما كان كلال البدن أتم، كانت القوة العاقلة على إدراك المعقولات أتم، لكن ذلك مكابرةٌ.

نعم: من المحتمل أن تكون العاقلة أقوى من سائر القوى الجسمانية، فلا جرم تبقى قويةً بعد ضعفها.

وأما الحجة التاسعة: فالاعتراض عليها، بأنا[٤] لا نسلم أن القوة الجسمانية لا تقوى على إدراك الأشياء الحقيرة بعد إدراكها للأشياء

---

(١) (للشاب) في النسخة (د). (أصح ما للشباب): في النسخة (ج، د)، (أصح مما للشباب) في النسخة (هـ).

(٢) (تقوى بقوى): في النسخة (هـ).

(٣) (فلأن من): في النسخة (هـ).

(٤) (أنا): في النسخة (ج).

العظيمة، فإنا حال ما نتخيل البحر نتخيل الذرة.

وإن[١] **سلمنا ذلك**: لكن إنما يدل على أن القوة العاقلة أقوى من غيرها، ولكن يحتمل أن تكون هي وإن كانت جسمانيةً، لكنها أقوى من غيرها.

وأما الحجة العاشرة: فالاعتراض عليها، أنه كما يمتنع أن يكون محل هذه الصورة الخيالية جسمًا أو جسمانيًا، فكذلك يستحيل أن يكون محلها جوهرًا[٢] غير جسماني؛ لوجهين:

أ- لا معنى للطويل إلا ما حصل فيه الطول، فلو حلت المقادير في النفس لكانت متقدرةً فتكون جسمًا، هذا خلفٌ، وتمام تقريره قد مر.

ب- إذا تصورنا مربعًا محتجًا[٣] بربعين متساويين[٤]، فلو كان محل هذا التخيل جوهرًا مجردًا لزم اجتماع المثلين، وهو محالٌ، وأما الحق، فسيأتي.

وأما الحجة الحادية عشر: فالاعتراض عليها، أن نقول: لم لا يجوز أن في بدن كل إنسان أجزاء أصلية باقية[٥] من أول العمر إلى آخره.

والذي ذكروه في إبطال هذا الاحتمال، إنما يتقرر لو لم نقل بالفاعل المختار، فأما مع القول به فلا يتم[٦].

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (جوهرًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (مجنحًا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (متساويين): غير مفهومة في النسخة (ب).

(٥) (فيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (يستمر): في النسخة (أ، ب، ج).

وأما **الحجة الثانية عشرة**[١]: فهي معارضةٌ بأن لو جعلنا الموصوف بجميع هذه الإدراكات النفس لا البدن لزمنا القول: بأن البدن ليس له قوة جسمانيةٌ، وإنها لا تدرك الألم واللذة، وهو مكابرةٌ.

وأما **الحجة الثالثة عشرة**[٢]: فالاعتراض عليها، أنه لم لا يجوز أن يكون قيام العلم بأحد جانبي القلب مانعًا من قيام الجهل بالجانب الآخر؟.

والمحال الذي لزم[٣] إنما لزم من هذا الفرض، لا من كون هذه الصفات جسمانيةً إنها منقوضة بالشهوة والنفرة والألم واللذة، فإنها أعراض جسمانية[٤]، مع أنه لا يصح اتصاف أحد نصفي القلب بضد ما اتصف به النصف الآخر منه.

وأما **الحجة الرابعة عشر**[٥]: فالاعتراض عليها، أنها مبنيةٌ على أن العلم لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعلوم، وذلك مما أبطلناه.

وعلى أنها توجب اجتماع الضدين في النفس، فإن جوَّزوه، فلم لا يجوزوا أيضًا اجتماعهما في الجسم؟.

وأما **الحجة الخامسة عشر**[٦]، **والسادسة**[١] **عشر**[٢]: فهما إقناعيتان

(١) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٣) (والمحال اللازم): في النسخة (ج).

(٤) - (إنها منقوضة بالشهوة والنفرة والألم واللذة، فإنها أعراض جسمانية): في النسخة (ب).

(٥) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٦) (عشر): في النسخة (ب، ج).

ضعيفتان[٣] جدًا.

فهذا جملة الكلام على هذه الوجوه: وظهر أن شيئًا منها لا يفيد القطع بإثبات النفس.

وأقوى ما يمكن أن يحتج به المنكرون أمران:

أ- كل أحدٍ يعلم ذاته المخصوصة المتميز عما عداه علمًا ضروريًا، والجوهر الذي ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ غير معلوم بالضرورة، بل لا يتصوره إلا الأذكياء بعد التدقيق والممارسة الكثيرة، والمعلوم بالضرورة غير ما ليس بمعلومٍ بالضرورة، فإذن الهوية التي يشير إليها كل إنسانٍ بقوله: «أنا»، يجوز أن يقال: إنه موجودٌ غير جسمٍ ولا جسماني.

ب- المدرك للجزئيات هو البدن، فيكون المدرك للكليات أيضًا البدن.

أما الأول[٤]: فلأنا نعلم بالضرورة أنا إذا لمسنا بأصبعنا النار، فإن في الإصبع قوةٌ لامسةٌ، وأنه ليس كالجماد، والذي لا خبر عنده من المدركات والآلام واللذات.

وأما الثاني: فلأنا إذا لمسنا[٥] النار المشخصة[١] علمنا أنها نارٌ، فقد حكمنا

---

(١) (والحجة السادسة): في النسخة (د).

(٢) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٣) (إقناعيان ضعيفان): في النسخة (ب).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (رأينا): في النسخة (ب، هـ).

بالكلي على الجزئي، والحاكم على الشيئين لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لهما، فالمدرك للكلي والجزئي واحدٌ، لكن المدرك للجزئي البدن، فالمدرك للكلي هو البدن، فالبدن هو الحي السامع المبصر المتفكر المتخيل العاقل، وهذا هو المعني بقولنا: الإنسان هو هو، فلو ثبت بعد ذلك جوهرٌ غير جسمٍ ولا جسماني، لم يكن ذلك قادحًا في مطلوبنا من هذه المسألة.

والاعتراض على الأول: أنه لا نزاع في أن كل أحدٍ يعلم هويته المخصوصة بالضرورة، ولكن من حيث إنها موجودةٌ متميزةٌ عن سائر الموجودات، فأما أن يعلم بالضرورة ماهية تلك الهوية المخصوصة، فذلك ممنوعٌ.

وعلى الثاني: أن من الناس من منع أن يكون في البدن قوةٌ مدركةٌ.

ولئن[2] سلمنا[3] ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يقال: فيه قوة لامسة وشامة وذائقة وباصرة، وليس له قوةٌ على إدراك الكليات، فلا جرم لا يصح منها الحكم الكلي على الجزئي[4]؟.

ثم إن النفس تدرك هذه الكليات والجزئيات[5]، فلا جرم يصح منها

---

(١) (الشخصية): في النسخة (د).

(٢) (وإن سلمنا): في النسخة (ج، د).

(٣) من هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٤) (لا يصح منه الحكم بحمل الكليات على الجزئيات): في النسخة (هـ).

(٥) (الجزئيات والكليات): في النسخة (هـ).

الحكم[١] الكلي على الجزئي.

فهذا تمام[٢] الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق[٣].

ب[٤] ـ في الرد على من زعم أن النفس مزاجٌ.

اجتمع[٥] الحكماء على إبطال ذلك، خاصةً بثلاثة أوجهٍ:

أ- البدن مؤتلف من العناصر، فذلك الاجتماع: إما أن يكون طبيعيًا، أو قسريًا، أو لقوةٍ أخرى غيرهما.

والأول: باطلٌ؛ لأن طبيعة كل واحدٍ منها تقتضي الحصول في حيزٍ آخر، وذلك يقتضي الافتراق لا الاجتماع.

والثاني[٦] أيضًا: باطلٌ؛ إذ لا شك أن انفصال كل واحدٍ منها عن الآخر، فلو لم يكن هناك شيءُ يحفظ ذلك الاجتماع، وجب أن لا يبقى اجتماعها إلا في الزمان الذي ينفصل فيه كل واحدٍ منها عن الآخر[٧]، كالدهن المضروب بالماء؛ فإن اجتماعهما لا يحصل إلا في زمانٍ قليلٍ.

فثبت: أنه لا بُدَّ من جامعٍ آخر، وهو لا يجوز أن يكون مزاجًا، أو تابعًا له؛

---

(١) + (بحمل): في النسخة (هـ).

(٢) (جملة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

(٤) (ج): في النسخة (أ، د).

(٥) (احتج): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (د).

(٧) (كل واحد منها عن الآخر): في النسخة (أ، د).

لأن علة الامتزاج سابقةٌ عليه، والمزاج وتوابعه يكون سابقًا على الامتزاج، بل لابد من أن يكون شيء آخر، وهو المطلوب.

ب- اللامس لا بُدَّ وأن ينفعل عن الملموس، فلو كان اللامس هو المزاج، لكان إذا انفعل، فلا محالة يبطل المزاج الأول، وتحدث كيفيةٌ مزاجيةٌ أخرى، فالكيفية الأولى لا تكون مدركةً؛ لأن المدرك موجودٌ مع الإدراك، والكيفية الأولى غير باقيةٍ، والكيفية الثانية غير مدركةٍ؛ لأن المدرك لا بُدَّ وأن ينفعل عن المدرك[1]، والشيء لا ينفعل عن نفسه.

ج- مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس، كما في الرعشة؛ فإن مقتضى النفس الحركة إلى جانب آخر، فلو كانت النفس هي المزاج لكان قد حصل عنها أثران متضادان.

والاعتراض على الأول: لم لا يجوز أن يكون الجامع هو الله تعالى، والقدح فيه لا يتأتى إلا بالقدح في المختار.

ثم نقول بعد ذلك: لم لا يجوز أن يكون الجامع قوةً قسريةً؟.

قوله: «وجب أن لا يبقى اجتماعهما إلا في المدة التي ينفصل كل واحدٍ منهما عن الآخر».

قلنا: وكذلك نقول: إن أجزاء العناصر لما تصغرت تصغرًا مفرطًا فقاومت، فتعذر على كل واحدٍ منها الانفصال عن الآخر إلا في مدةٍ طويلةٍ؛ وهي العمر المقدر لكل حيوان، فلا بُدَّ من إبطال هذا الاحتمال.

---

(١) (موجود مع الإدراك والشيء): في النسخة (أ).

ولئن[1] **سلمنا**: فساد هذا القسم، لكن لم لا يجوز أن يقال: أجزاء البدن اجتمعت قسرًا، وحصلت بسبب ذلك الاجتماع حالةٌ تابعةٌ لذلك الامتزاج، ثم إن تلك الحالة أوجبت حفظ ذلك الامتزاج.

ولئن سلمنا: فساد هذا الاحتمال، لكن إسناد هذا الاجتماع إلى النفس باطلٌ من وجهين:

أ- الاجتماع حاصلٌ في بدن الإنسان الميت مع عدم النفس، فإذا عقلنا حصول ذلك القدر وبقي[2] الاجتماع في مثل تلك المدة من غير النفس، فلم لا يجوز حصول اجتماعٍ أكثر وأدوم منه من غير النفس أيضًا؟.

ب- حدوث النفس في البدن إنما يكون بعد حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس، فكيف تكون النفس علةً لذلك الاجتماع؟.

اللهم إلا أن يقال: الجامع مزاج الأبوين، لكن الكلام في تكوُّن مزاجهما كالكلام في تكوُّن مزاج الولد، ولا خلاص[3] عنه إلا بإلزام حوادث لا نهاية لها، وهو باطلٌ على ما مرَّ.

وبتقدير تسليمه: تسقط هذه الحجة؛ لاحتمال أن يكون الجامع لأجزاء بدن كل ولدٍ القوة المزاجية التي لوالديه.

وعلى الثاني: بأنا بيَّنا أن الإدراك ليس عبارةً عن الانفعال، فبطل ما بنيتم

---

(١) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٢) (من بقاء): في النسخة (أ).

(٣) (والإخلاص): في النسخة (أ).

عليه.

وعلى الثالث: أن نقول: لم لا يجوز أن تكون الحركة النفسانية مقتضى الكيفية المزاجية، والحركة الطبيعية مقتضى[1] العنصرية البسيطة المحفوظة في الممتزج، فلا جرم حصل التجاذب بين مقتضى النفس، ومقتضى الطبيعة في الرعشة.

ج- في الرد على من زعم أن النفس هي الجسم الذي تكونت منه البنية.

فيه ثلاثة أوجهٍ:

أ- الإنسان يشارك غيره في الجسمية، ويخالفه في الإنسانية، وما به الاشتراك غير ما به الافتراق.

ب- الإنسان تمتنع غفلته عن ذاته، وإن جاز ذلك، لكنه يعلم ذاته المخصوص مع ذهوله عن جميع أعضائه الظاهرة والباطنة، فإذن ذاته مغايرةٌ لجميع أعضائه.

ج- أجزاء بدن كل إنسان إلى التبدل، وهويته باقيةٌ مدة عمره، فهويته ليست عبارةً عن أجزائه تلك، وبالله التوفيق[2].



(١) + (الكيفية): في النسخة (هـ).

(٢) (عن أجزاء بدنه، وبالله التوفيق): في النسخة (أ)، (عن أجزائه تلك، والسلام) في النسخة (ب)، (عن أجزاء بدنه) في النسخة (هـ).

الباب الخامس

في صفات النفس

يز مبحثًا[1]:

أ- في الإنسان.

اختلف مثبتو النفس في ماهية الإنسان:

فالجمهور الأعظم من أكابر الحكماء: على أن الإنسان هو النفس والبدن البتة، ولكن على هذا التقدير يبطل ما قيل في حد الإنسان: إنه الحيوان الناطق؛ لأن الحيوان هو البدن، والناطق هو النفس، إلا إذا قيل: إن الحيوان والناطق هو النفس، على ما فسرناه[2] في نفي القوى البدنية.

وذهب فرفريوس: إلى أن النفس تتحد بالبدن ويصيران شيئًا واحدًا، وأنت قد عرفت فساد القول بالاتحاد لا سيما في هذا الموضع؛ فإن ما ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍ، وكان باقيًا بعد فوت البدن يستحيل أن يصير هو بعينه ما لا يكون كذلك.

ب- في كيفية تعلق النفس بالبدن[3].

---

(١) (يه بحثًا): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (اخترناه): في النسخة (د).

(٣) وأما القائلون بأن النفوس الإنسانية مجردة، فذهب الجمهور منهم إلى: أنها متحدة الماهية، وإنما تختلف في الصفات والملكات لاختلاف الأمزجة والأدوات، وذهب بعضهم إلى: أنها مختلفة بالماهية بمعنى: أنها جنس تحته أنواع مختلفة تحت كل نوع أفراد متحدة الماهية متناسبة الأحوال بحسب ما يقتضيه الروح العلوي المسمى بالطباع =

قد عرفت أنه ليس تعلقها به[1] تعلق الحلول، ولا أيضًا كتعلق الإنسان بداره وثوبه الذي يرافقه تارةً، ويفارقه أخرى، بل وأن[2] يكون ذلك التعلق تعلق العاشق بمعشوقه عشقًا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنةً.

ج- في أن صاحب الإدراكات الكلية والجزئية هل هو هذا[3] النفس أم لا؟.

=

التام لذلك النوع ويشبه أن يكون قوله - عليه السلام -: {الناس معادن كمعادن الذهب والفضة}، وقوله - عليه السلام -: {الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها}، اختلف إشارة إلى هذا، وذكر الإمام في المطالب العالية: أن هذا المذهب هو المختار عندنا، وأما بمعنى أن يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لسائر الأفراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة، فلم يقل به قائل تصريحا كذا ذكره أبو البركات في المعتبر، احتج الجمهور بأن ما يعقل من النفس، ويجعل حدا لها معنى واحد، مثل: الجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد تمام الماهية. شرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٣٥، وينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٢، المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص١٠١٠ وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص٤٠٣، ٤٠٤، تاريخ الفكر الفلسفي ج١، ص١٣٢، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد د. محمود ماضي ص ٩٤، دار الدعوة ط. ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الفلسفة الإغريقية د. محمد غلاب ج١، ص٢٦٤ - ٢٦٥، أفلاطون سيرته وفلسفته أحمد شمس الدين ص ٩٤، ٢٩٩.

(١) (قد عرفت أنه تعلقها به ليس): في النسخة (أ، ب).

(٢) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٣) - (هذا): في النسخة (د).

المشهور أن صاحب الإدراكات الكلية النفس فقط[١]، وصاحب الإدراكات الجزئية البدن[٢].

وعندنا أن النفس مدركةٌ للأمرين؛ لوجوهٍ خمسةٍ:

أ- يمكننا أن نحكم على زيدٍ بأنه إنسانٌ، وهذا تصديقٌ، وصاحب التصديق لا بُدَّ وأن يكون هو بعينه متصورًا للموضوع والمحمول، فهنا شيءٌ[٣] يدرك هذا الشخص، وهذا جزئيٌ، والإنسان وهو كليٌّ حتى يمكنه حمل أحدهما على الآخر، لكن صاحب الإدراكات الكلية[٤] النفس، وصاحب[٥] الإدراكات الجزئية أيضًا[٦] النفس.

ب- المدرك للجزئيات مدركٌ للكليات، ومدرك الكليات النفس، فالمدرك للجزئيات النفس.

بيان الأول: أن إدراك الشيء لا يمكن[٧] إلا بإدراك أجزائه، فإذا أدركنا هذا السواد فقد أدركنا أجزاءه، لكن هذا السواد مركبٌ من السواد، ومن ذلك التعين، فالمدرك لهذا السواد مدركٌ للسواد، والسواد طبيعةٌ كليةٌ،

(١) - (فقط): في النسخة (أ، ب، هـ.

(٢) (الجزئية القوى البدنية فقط): في النسخة (أ، ج).

(٣) + (واحد): في النسخة (أ).

(٤) + (هو): في النسخة (د).

(٥) (فصاحب): في النسخة (ج، د).

(٦) - (أيضًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (لا يكون): في النسخة (ج).

فالمدركُ للجزئي مدركٌ للكلي.

لا يقال: إذا أدركنا هذا السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق بماهية السواد، وإنما تعلقت بمجرد ذلك التعين.

لأنا نقول: هذه[1] مكابرةٌ؛ فإن الأمر لو كان كذلك، لما ميَّزنا بالبصر بين السواد والبياض، فإن المدرَك إذا لم يكن إلا التعين، والتعين في الموضعين على السواء وجب أن لا يقع الشعور بتميز هذه الماهيات[2].

وأما أن مدرك الكليات هو التعين فهو متفق عليه.

ج- أجلى[3] العلوم البديهية كون الإنسان عالمًا بألمه ولذته، وبكونه سامعًا للأصوات مبصرًا للألوان، وإذا كان الإنسان عبارةً عن النفس فقط، وجب[4] أن تكون النفس مدركةً لهذه الأمور.

د- تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير على ما مر، ثم نعلم بالضرورة أن الواحد إذا أراد أن يحرك بدنه، فإنه لا يريد تحريك بدنٍ مطلقٍ، بل يريد تحريك ذلك البدن الذي له، لكن إرادة تحريك ذلك البدن لا تتحقق إلا بعد الشعور بذلك البدن، فلو لم تكن النفس مدركةً للجزئيات، لم تكن شاعرةً

---

(١) (هذا): في النسخة (أ).

(٢) (لما ميزنا بالبصر بين هذه الماهيات): في النسخة (أ)، (وجب أن لا يقع الشعور بالبصر بين هذه الماهيات) في النسخة (ج)، (وجب أن لا يقع الشعور بالتمييز بين هذه الماهيات) في النسخة (هـ).

(٣) (أجل): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فوجب): في النسخة (أ، ب، هـ).

بذلك البدن مما يمكنها تدبيره، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

هـ- عندهم التخيل بحصول صورة المتخيل في الخيال، ثم إنا نتخيل بحرًا أو جبلًا، فيلزم انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير، وهو محالٌ.

واحتج المنكرون بأمورٍ عامةٍ، وخاصةٍ:

أما العامة، فأربعةٌ:

أ[1]- كما أن البديهة حاكمةٌ بأن اللسان غير مبصرٍ، والعين غير ذائقةٍ، فهي حاكمةٌ بأن اللسان ذائقٌ، والعين مبصرةٌ، فلو جعلنا كل هذه الإدراكات للنفس لزم تعطيل هذه الأعضاء عن هذه القوى.

ب- الآفة إذا حلت عضوًا من هذه الأعضاء بطلت أو ضعفت أو تشوشت، وذلك ظاهرٌ في الحواس الخمس الظاهرة.

وأما الحواس[2] الباطنة، فالتجارب الطبية دالةٌ على أن الآفة متى حلت البطن الأول اختل التخيل، وإن حلت البطن الأوسط اختل التفكر، وإن حلت البطن المؤخر اختل التذكر، فعلمنا اختصاص هذه القوى بهذه المواضع.

ج- لو كانت هذه الإدراكات بالنفس الناطقة، لكان لسائر الحيوانات نفسٌ ناطقةٌ؛ لأن لها هذه الإدراكات، والتالي مستبعدٌ، فالمقدم مثله.

د- إذا أحسسنا بالجسمانيات، فلا بُدَّ وأن يرتسم فينا صورها ومقاديرها،

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (والحواس): في النسخة (ج، هـ).

والمجرد يستحيل أن تنطبع فيه الجسمانيات، فمحل هذه الصورة لا بُدَّ وأن يكون جسمانيًا.

وأما الوجوه الخاصة:

فقد احتجوا على كون الإدراكات الظاهرة جسمانيةً بأنه لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس لوجب أن لا يتوقف الإحساس بها على حصولها حتى يكون الإبصار القريب، والبعيد المحجوب، وغيره، واحدًا؛ لأن النفس غير جسمانية[١]، فيمتنع أن يكون لها قربٌ وبعدٌ من الأجسام.

واحتجوا على أن التخيل بقوةٍ جسمانيةٍ بأمورٍ ثلاثةٍ:

أ- إذا تخيلنا مربعًا مجنحًا[٢] بمربعين متساويين، فلا شك أنا نميِّز كل واحدٍ من المربعين اللذين على الطرفين عن الآخر في الخيال، وذلك الامتياز ليس للماهية، ولا لشيءٍ من لوازمها؛ لأنا فرضناهما متساويين في الماهية، فلا بُدَّ وأن يكون بالعوارض المفارقة، واختصاص كل واحدٍ منها بذلك العرض المفارق، ليس في الخارج، بل في الوهم.

ثم إن كان محل أحد هذين المربعين هو بعينه محل الآخر استحال أن يخصص أحدهما بعارضٍ غير حاصلٍ للآخر، وإن لم يكن كذلك فلا بُدَّ وأن يكون محل تلك التخيلات جسمًا حتى يكون الجانب الذي هو محل أحدهما غير الجانب الذي هو محل الآخر.

---

(١) (لأن النفس جوهر غير جسماني): في النسخة (أ، ج).

(٢) (محتجبًا): في النسخة (أ، ب).

ب- الصور[١] الخيالية مع تساويها في النوع، قد يكون بعضها أعظم من بعضٍ، كما إذا تخيلنا مربعات بعضها أعظم من بعض[٢]، وذلك التفاوت ليس للمأخوذ عنه؛ فإن تلك المتخيلات قد لا تكون موجودةً أصلًا، فلا بُدَّ وأن يكون للأخذ، وهو أن تكون الصورة ترتسم في جزءٍ عظيم فتكون عظيمةً، وأخرى في جزءٍ صغيرٍ فتكون صغيرةً.

ج- ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شيء خالي واحد، ويمكننا ذلك في جزئين، ولو كان محل الجزئين واحدًا، لكان لا فرق بين المتعدد والممكن، فإذن الجزءان منطبعان في جزئين من المحل.

واحتجوا على أن الوهم قوةٌ جسمانيةٌ:

بأن المدرك لصداقة هذا الشخص مدركٌ لهذا الشخص لا محالة، والمدرك لهذا الشخص قوةٌ جسمانيةٌ، فالمدرك لصداقة هذا الشخص قوةٌ جسمانيةٌ.

وأما القوة الشوقية – أعني: الشهوة والغضب –، فلم يذكروا فيها شيئًا.

وأما القوة المحركة؛ فلأنها[٣] عبارة عن كيفيةٍ حاصلةٍ في الأعصاب والعضلات، ولا شك في كونها جسمانيةً.

والاعتراض على الحجة الأولى: أنا لا نسلم أن في العين قوةٌ باصرةٌ، وفي

---

(١) (الصورة): في النسخة (ب، هـ).

(٢) – (كما إذا تخيلنا مربعات بعضها أعظم من بعض): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فإنها): في النسخة (أ).

اللسان قوةٌ ذائقةٌ، والرجوع إلى الاعتقاد الجمهوري غير معتبرٍ[١] في الحكمة.

وأيضًا: فالناس لا يقولون تكلم اللسان، وأبصرت العين، وذلك يدل على اعتقادهم نسبة هذه الأفعال إلى النفس، لا إلى الجوارح.

وأيضًا: فلم لا يجوز إثبات هذه القوى للبدن مع إثباتها للنفس على ما مرَّ بيانه.

وعلى الثانية: أنه[٢] لا يلزم من اختلال أفعالٍ مخصوصةٍ عند اختلال أعضاء ان تكون مبادئ تلك الأفعال في تلك الأعضاء؛ لاحتمال أن تكون[٣] الأعضاء آلات وشرائط.

وعلى الثالثة: أنه لا يلزم من قولنا: النفس الناطقة مدركةٌ للجزئيات أن يكون كل مدركٍ للجزئيات نفسًا ناطقةً.

وإن[٤] سلمنا: أنه يلزم ذلك، ولكن لا نسلم أنه ليس للحيوانات نفوسًا[٥] ناطقةً.

وعلى الرابعة: أنه بناءً على أن الإدراك لا يتحقق إلا مع انطباع الصورة،

(١) (مجدٍ): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وعلى الثاني): في النسخة (ب).

(٣) + (تلك): في النسخة (د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (أنفس): في النسخة (أ، ج).

وقد أبطلناه.

ولئن سلمناه[١]: ولكن كما يستحيل انطباع المقادير في المجرد، فلذلك يستحيل انطباع العظيم في الصغير، بل هذا أبعد؛ لأنهم زعموا أن الهيولى لا مقدار لها في ذاتها مع أنها محل المقادير.

وعلى **الخامسة**[٢]: أنه ليس بمستبعدٍ أن تكون العين آلة النفس في الإبصار، فلا جرم كان قرب المبصر من العين شرطًا[٣] في حصول الإدراك لها.

وعلى السادسة: أنا بيَّنا أن الصور التي نتعقلها ونتخيلها لا بُدَّ وأن[٤] تكون موجودةً في الخارج: إما وجودًا قائمًا بالنفس، وهي المثل[٥] الأفلاطونية، أو حادثًا في الهواء[٦] والأفلاك[٧]، ثم يقع للنفس التفاتٌ إليها فتدركها، وإذا كان ذلك محتملًا، وبطل القول بما[٨] عداه تعين المصير إليه.

---

(١) (وقد أبطلنا، ولئن سلمنا): في النسخة (أ)، (وإن سلمنا) في النسخة (ج).

(٢) (الخامسة): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (شرطًا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (لا بُدَّ وأن): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (المثال): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) - (الأفلاطونية أو حادثًا في الهواء): في النسخة (ج).

(٧) (أو الأفلاك): في النسخة (ج).

(٨) (وإن كان ذلك محتملًا، وبطل القول بما): مطموس في النسخة (ج).

وإن كان في قلب أحدٍ نفرةٌ من هذا المذهب فعليه التوقف[١]؛ فإنه كما بطل أن يكون محل هذه الصورة مجردًا، فقد بطل أن يكون دماغ الإنسان وقلبه مع صغرهما[٢]، وهو الاعتراض على السابعة[٣] والثامنة.

وعلى[٤] **التاسعة**: أنه[٥] إن كانت القوة المتعلقة بصداقة[٦] هذا الشخص متعلقةً بهذا الشخص، لم تكن إقامة الدلالة على أن القوة المتعلقة بهذا الشخص غير القوة[٧] المتعلقة بصداقة هذا الشخص، وإن لم يكن كذلك، يلزم من كون القوة المتعلقة بهذا الشخص[٨] جسمانية، كون القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص جسمانية.

د- في أن النفوس البشرية واحدةٌ في النوع أم لا؟.

إنا[٩] وإن كنا لا نقطع باختلافها في النوع، لكن الأغلب على الظن ذلك، والدليل على أنا نجد الناس مختلفين في الأخلاق كالحرية والندالة والرحمة

(١) (التوقف): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (مع صغرهما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (والتاسعة): في النسخة (أ).

(٤) (وأما): في النسخة (ب).

(٥) (وهو أنه): في النسخة (ب، ج).

(٦) (المتعلقة بصداقة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) - (القوة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٨) (بهذا الشخص): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) - (إنا): في النسخة (أ).

والقساوة والعفة والفجور، فذلك: إن كان؛ لاختلاف النفوس في ماهيتها، فهو المطلوب، وإن كان لاختلاف الآلات البدنية، مثل: أن يقال: الذي مزاجه أكثر حرارةً كان أكثر غضبًا وأذكى فهمًا، والذي مزاجه أبرد فبالعكس، وهذا[١] لأنا نجد شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة، ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقساوة والكرم والبخل والعفة والفجور، وليس ذلك للتعلم من المعلم، ومشاهدته من الأبوين[٢]، فربما[٣] اتفق اجتماع الأسباب الخارجية[٤] للعفة، ويكون ميالًا بكليته إلى الفجور وبالعكس، وربما كان الأبوان في غاية الخسة والسقوط، والولد في غاية الشرف، وكذا القول في سائر الأخلاق.

ولأنا نرى الذكاء في حار المزاج وبارده، ورطبه ويابسه، بل الواحد قد يسخن مزاجه جدًا، ثم يبرد بعد ذلك، وهو باقٍ على خلقه النفساني، وبلادته وذكائه، ولو كان ذلك بالمزاج لاختلفت[٥] عند اختلاف حال المزاج.

وأجود ما يمكن أن يحتج به من أثبت اتحادها[٦]، أنها لو كانت مختلفةً بعد اشتراكها في كونها نفوسًا إنسانيةً، لكانت متركبةً من الجنس والفصل،

(١) + (باطل): في النسخة (هـ).

(٢) (ومشاهدة): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وربما): في النسخة (هـ).

(٤) (الخارجة كلها): في النسخة (هـ).

(٥) (لاختلف): في النسخة (ج).

(٦) (إيجادها): في النسخة (أ).

لكن ذلك محالٌ؛ لأن التركب من خواص الأجسام.

والجواب: المعنى[١] بكونها نفوسًا بشريةً، أنها جواهر ليست أجسامًا، ولا جسمانيةً، وهو قويةٌ على الإدراكات الكلية، ومدبرةٌ للأبدان الإنسانية، وكل ذلك من اللوازم الخارجية، فلعل النفوس متخالفةٌ بتمام ماهيتها، ومتشاركةٌ في هذه اللوازم، وذلك لا يقتضي تركب ماهيتها.

ولئن[٢] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم أن التركب لا يعقل إلا في الأجسام، نعم كل جسمٍ مركبٌ، أما أن[٣] كل مركبٍ جسم، فلا بُدَّ له من دليل[٤].

واعلم: أنا إذا اعترفنا باختلاف النفوس في ماهيتها، فهل الحق أن نفس كل إنسانٍ مخالفةٌ بالماهية لجميع النفوس حتى يكون كل واحد من تلك الأنواع فإنه[٥] لا يوجد إلا في شخصٍ واحدٍ، وقد توجد نفوسٌ متساويةٌ في تمام الماهية، فالأمر فيه غير معلومٍ.

هـ[٦]- في نسبة النفوس إلى الأبدان[٧].

لكل بدنٍ نفسٌ[١]، وبالعكس، فأما تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد،

---

(١) (المعين): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (أن): في النسخة (ج).

(٤) (فلا إلا بالدليل): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (فإنه): مطموسة في النسخة (هـ).

(٦) - (هـ): في النسخة (أن ب).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٨.

فقد احتجوا على إبطاله، بأن الإنسان ليس إلا النفس، وكل إنسانٍ يجد ذاته ذاتًا واحدةً، لا ذاتين، فإذن ليس فيه إلا نفسٌ واحدةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: إذا لم يكن الإنسان إلا نفس، وكل[٢] نفس نجدها نفسًا واحدةً؛ لأنها شيءٌ واحدٌ، ولا[٣] خبر عندها من غيرها.

فلا جرم كل إنسان يدرك ذاته ذاتًا واحدًا؛ لأنه لا معنى للإنسان إلا النفس، وكل[٤] نفسٍ تجد نفسها واحدةً، وذلك لا يمنع من تعلق نفسين ببدنٍ واحدٍ.

وأما تعلق النفس الواحدة بالبدنين، فقد احتجوا على بطلانه:

بأنه يلزم من أن يكون معلوم أحدهما[٥] معلومًا للآخر، ومجهول أحدهما مجهول الآخر[٦]، ولا شكَّ في فساده.

ولقائلٍ أن يقول: هذا يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر، فإن نفس أحدهما مغايرةٌ لنفس الآخر.

فأما لو قال قائل: لم لا يجوز أن تتعلق نفسٌ واحدةٌ ببدنين، ويكون كل

=

(١) (لكل نفس بدن): في النسخة (ب، ج).

(٢) (فكل): في النسخة (ج).

(٣) (لا): في النسخة (ب، ج).

(٤) (فكل): في النسخة (د).

(٥) (معلوم أحدهما): مطموس في النسخة (ج).

(٦) (ومجهوله مجهولًا للآخر): في النسخة (هـ).

ما يعلمه أحدهما يعلمه الآخر، وذلك[١] لا يبطل ما ذكرتموه.

و[٢]- في حدوث النفس[٣].

احتج أرسطو عليه: بأن النفس لو كانت موجودةً قبل البدن، لكانت إما واحدةً أو كثيرةً، والأول باطلٌ؛ لأنها لو بقيت واحدةً لكانت لجميع الناس نفسٌ واحدةٌ، فيكون كل ما علم إنسانٌ علمه كل إنسان، وهو باطلٌ.

وإن انقسمت وهو[٤] محالٌ؛ لأن الانقسام من خواص الأجسام، والثاني باطلٌ؛ لأن الكثرة لا تتحقق إلا عند امتياز كل واحدٍ منهما بما لا يحصل للآخر، لكن ذلك الامتياز ليس بالماهية، ولا بلوازمها؛ لأن النفوس لما كانت متحدة النوع كانت متساويةً في جميع الذاتيات واللوازم، ولا بالعوارض؛ لأن اختصاص الشيء بصفةٍ دون ما يماثله، إنما يكون بسبب المادة، ومادة النفس البدن، لا مادة للنفس، فيستحيل أن يعرض لها عرضٌ خاص، ولما بطل القول[٥] بالاتحاد والتعدد، بطل القول بقدم النفس.

---

(١) (فذلك): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (و): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: النفس لأرسطو تحقيق د. أحمد الأهواني ص ٦، الفلسفة العامة وتاريخها ج٢، ص١، مطبعة أبى الهول بالقاهرة، تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس ص ١٤٧، تهافت التهافت ج١، ص١٩٨ - ١٩٩، الحقيقة عند الغزالي ص ٢٩٨ - ٢٩٩، النجاة لابن سينا ص٢٢٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٩.

(٤) (فهو): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (القول): مطموس في النسخة (ج).

والاعتراض[١]: لم لا يجوز أن يقال[٢]: قبل البدن كانت متحدةً ثم انقسمت؟.

قوله: «الانقسام من خواص الأجسام».

قلنا: «الذي ثبت بالدلالة أن كل جسمٍ منقسمٌ، والموجبة الكلية لا تنعكس كليةً إلا لدلالةٍ منفصلةٍ.

وإن[٣] سلمنا: أنها كانت متعددةً، فلم قلتم: إن التعدد لا يتحقق إلا عند اختصاص كل واحدٍ من تلك الأعداد بما ليس للآخر، وقد مرَّ الكلام فيه في باب التعين.

وإن[٤] سلمنا: أنه لا بُدَّ من أمرٍ، فلم لا يجوز أن تكون كل واحدةٍ[٥] من النفوس مخالفةً بتمام الماهية لغيرها[٦]، وإن كانت متساويةً في بعض الذاتيات، لكن كل واحدةٍ منها تمتاز عن الأخرى بفصلٍ مقومٍ على ما مرَّ بيانه.

ولئن[٧] سلمنا: فساد هذا القسم، لكن لم لا يجوز أن يكون بالعارض

---

(١) + (عليه): في النسخة (هـ).

(٢) + (إنها): في النسخة (هـ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يكون كل واحد): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (لغيره): في النسخة (د).

(٧) (وإن): في النسخة (ج، د).

المفارق.

قوله: «هذا إنما يكون بالمادة».

قلنا: لا نسلم فإن مادة كل جزءٍ من الأرض مساويةٌ لمادة الجزء الآخر، فامتيازها إن كان بمادةٍ أخرى، لزم التسلسل، وإن كان لامتياز الأعراض الحالة فيها لزم الدور.

ولئن[١] سلمنا: ذلك لكن لم قلتم: إنه لا مادة قبل هذا البدن، فإن النفس قبل تعلقها بهذا البدن، كانت متعلقة[٢] ببدنٍ آخر لا إلى بدايةٍ، وهذا الاحتمال لا يبطل إلا بإبطال التناسخ، وسيأتي الكلام فيه - إن شاء الله تعالى[٣] -.

ولئن[٤] سلمنا: صحة دليلكم، لكنه يقتضي أن لا تبقى النفوس بعد المفارقة[٥]؛ لأنها لو بقيت لكانت: إما متحدةً، وهو محالٌ؛ لاستحالة الاثنين، أو متكثرةٌ، فلا بُدَّ من مميز، وليس ذلك بالذات، ولا بالعوارض اللازمة، ولا بالمفارقة؛ لأن ذلك إنما يكون بسبب المادة، ولا مادة إلا البدن، فبعد المفارقة عن البدن لا مادة.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (متعلق): في النسخة (ب، ج).

(٣) (إن شاء الله وحده): في النسخة (أ)، - (إن شاء الله تعالى) في النسخة (ب، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) (لا تبقى بعد مفارقة البدن): في النسخة (ب، هـ).

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون ذلك الامتياز لشعور كل واحدٍ منها بذاتها الخاص؟.

لأنا نقول: هذا الشعور: إما أن يكون ذات النفس أو صفةً لازمةً لها، أو[١] مفارقةً، وقد تكلمنا على إبطال هذه الأقسام بأسرها، فالقسم الذي ذكرتموه إن لم يزد على هذه الأقسام، كان إبطالها إبطالًا له، وإن زاد عليها كان ذلك قدحًا في انحصارها، وهو يبطل أصل دليلكم.

ولئن[٢] سلمنا: أن ما ذكرتموه يقتضي حدوث النفس، فهاهنا ما يقتضي قدمها، وهي أنها لو لم تكن أزليةً، لم تكن أبديةً؛ لأن كل كائنٍ فاسدٌ، ولكنها أبديةٌ، على ما سيأتي، فهي أزليةٌ.

الجواب[٣]: قوله: «لم لا يجوز أن تكون النفوس واحدةً ثم تكثرت»؟.

قلنا: قبل التعدد: إما أن تكون هوية كل واحدةٍ من النفوس حاصلةً، أو لا تكون، فإن كان الأول: كانت متعددةً قبل البدن لا واحدةً؛ لأنه لا معنى للتعدد إلا امتياز[٤] كل واحدٍ من الأعداد[٥] بهويته الحادثة.

وإن كان الثاني: كان كل واحدٍ منها من حيث هو هو حادثًا، وهو

---

(١) + (صفة): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (والجواب): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (للتعدد الامتياز): في النسخة (أ).

(٥) (أعداده): في النسخة (ج).

المطلوب.

قوله: «لم قلتم التعدد يستدعي اختصاص كل واحدٍ من الأعداد بصفةٍ».

قلنا: مرَّ الكلام فيه في باب التعين.

قوله: «لم لا يجوز أن تكون النفوس مخالفةً بالماهية»؟.

قلنا: هذا هو المقام الصعب في هذه الحجة، لكن الأغلب على الظن: أن النفوس[1] إن كانت متخالفةً، لكنه قد يوجد شخصان تحت نوعٍ واحدٍ، وذلك يكفي في المقصود.

قوله: «لم قلتم إن الامتياز بالعرض المفارق للمادة»؟.

قلنا[2]: مرَّ الكلام فيه.

قوله: «هذه الدلالة مبنيَّةٌ على فساد التناسخ».

قلنا: هب أن الأمر كذلك، لكن نبطله بما لا يكون مبنيًا على حدوث النفس.

قوله: «هذا يقتضي أن لا تكون النفوس أبديةً».

قلنا: الفرق أن واحدةً لما تشخصت بسبب البدن، لزم من شخصية كل واحدةٍ منها شعورها بشخصيتها المعينة، ثم إن ذلك الشعور يبقى بعد مفارقة البدن، فلا جرم يبقى الامتياز، وأما قبل البدن، فلا بُدَّ من مميزٍ آخر حتى يحصل التعين، ثم يترتب عليه الشعور بالتعين، وذلك المميز، ليس هو

---

(١) – (أن النفوس): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) + (قد): في النسخة (د).

هذا الشعور المتأخر، فلا بُدَّ من قسمٍ آخر، وقد أبطلناه، فظهر الفرق.

قوله: «كل أبديٍّ أزلي».

قلنا: هذه مقدمةٌ(١) ممنوعةٌ.

ز(٢)- في التناسخ(٣):

(١) (المقدمة): في النسخة (د).

(٢) (د): في النسخة (هـ). (القول في التناسخ) في النسخة (ب).

(٣) الْقَائِلُونَ بالتناسخ أصناف: صنف من الفلاسفة وصنف من السمنية، وَهَذَانِ الصنفان كَانَا قبل دولة الاسلام، وصنفان آخران ظهرا فِي دولة الاسلام أَحدهمَا من جملَة الْقَدَرِيَّة وَالْآخر من جملَة الرافضة الغالية. فأصحاب التناسخ من السمنية قَالُوا: بقدم الْعَالم، وَقَالُوا أيضا: بإبطال النّظر وَالِاسْتِدْلَال، وَزَعَمُوا: أنه لَا مَعْلُوم الا من جِهَة الْحَواس الْخمس، وأنكر أكثرهم الْمعَاد والبعث بعد الْمَوْت. وَقَالَ فريق مِنْهُم: بتناسخ الأرواح فِي الصُّور الْمُخْتَلفَة، وأجازوا أن ينْقل روح الانسان إلى كلب، وروح الْكَلْب إلى إنسان، وَقد حكى أفلوطرخس مثل هَذَا القَوْل عَن بعض الفلاسفة. وَزَعَمُوا: أن من أذْنب فِي قالب ناله الْعقَاب على ذَلِك الذَّنب فِي قالب آخر، وَكَذَلِكَ القَوْل فِي الثَّوَاب عِنْدهم، وَمن أعْجَبْ الأشياء دَعْوَى السمنية فِي التناسخ الذى لَا يعلم بالحواس مَعَ قَوْلهم إنه لَا مَعْلُوم إلا من جِهَة الْحَواس، وَقد ذهبت المانوية أيضا إلى التناسخ، وَذَلِكَ أن مانيا قَالَ فِي بعض كتبه: إِن الارواح الَّتِي تفارق الأجسام نَوْعَانِ: أَرْوَاح الصديقين، وأرواح أهل الضَّلَالَة فأرواح الصديقين إذا فَارَقت أجسادها سرت فِي عَمُود الصُّبْح إلى النُّور الذى فَوق الْفلك، فَبَقيت فِي ذَلِك الْعَالم على السرُور الدَّائِم، وأرواح أهل الضلال إذا فَارَقت الاجساد وأرادت اللحوق بِالنورِ الأَعْلَى ردَّتْ منعكسة إِلَى السّفل فتتناسخ فِي أجسام الْحَيَوَانَات إلى أن تصفو من شوائب الظلمَة، ثمَّ تلتحق بِالنورِ العالي، وَذكر أَصْحَاب المقالات عَن سقراط وأفلاطون وأتباعهما من الفلاسفة أنهم قَالُوا: بتناسخ الْأَرْوَاح على =

القائلون بقدم النفس[1]، منهم: من أحال حلولها في البدن، ومنهم من جوَّزه، والأولون هم القائلون بالتناسخ، ثم منهم من لا يجوِّز الانتقال إلا إلى نوعه، فلا يجوز انتقال النفس الإنسانية إلا إلى بدنٍ آخر إنساني.

ومنهم: من يجوِّز ذلك إلى الأبدان الحيوانية، ومنهم من يجوِّزه إلى الأبدان النباتية، ومنهم منْ جوَّزه إلى الجمادات.

وهؤلاء يسمون انتقال النفس الإنسانية إلى بدنٍ آخر إنساني نسخًا، وإلى بدنٍ حيواني مسخًا، وإلى النبات فسخًا، وإلى الجماد رسخًا.

والحجة على فساد التناسخ: تارة بما لا يبتنى على حدوث النفس، وأخرى بما يبتنى عليه.

أما[2] الأول: فهو أن نفسي لو كانت قبل بدني[1] متعلقة ببدن آخر[2]،

تَفصِيل قد حكيناه عَنهُم في كتاب الْملَل والنحل. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٥٣ وما بعدها دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.+ (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

(١) قال أفلاطون، وقوم من الأقدمين: إن النفس قديمة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص٤٠٣، ٤٠٤، تاريخ الفكر الفلسفي ج١، ص١٣٢، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد د. محمود ماضي ص ٩٤، دار الدعوة ط. ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الفلسفة الإغريقية د. محمد غلاب ج١، ص٢٦٤ - ٢٦٥، أفلاطون سيرته وفلسفته أحمد شمس الدين ص ٩٤، ٢٩٩. النجاة لابن سينا ص٢٢٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٩٧. (النفوس): في النسخة (هـ).

(٢) - (أما): في النسخة (د، هـ).

أمكنها أن تتذكر تلك الأحوال التي مرت؛ لأن محل العلم والذكر لما كان[٣] جوهر النفس، وإنه باقٍ كما كان امتنع زوال هذه العلوم، لكنا لا نتذكر شيئًا من أحوالنا قبل كوننا في هذا البدن يبطل التناسخ.

ولقائلٍ أن يقول: لما كان الحق هو الفاعل المختار، فحينئذٍ لا بُدَّ من تجويز أن يكون علم الإنسان عند تذكر أحواله الماضية[٤] من خلقه، وإذا كان كذلك لم يجب حصولها لا محالة، ومما يحقق ذلك خلو الإنسان عن تذكر أحواله الماضية يومًا[٥] ويومين ممكنٌ، فوجب أن يكون ذلك[٦] دائمًا؛ لأن ما صح ثبوته في بعض الأوقات، صح ثبوته في كل الأوقات.

ويقال للفلاسفة القائلين بالموجب: هذا واردٌ عليكم أيضًا مع سؤالٍ آخر، وهو أنه لم لا يجوز أن يكون تعلق النفس بالبدن شرطًا لعلم النفس بأحوال ذلك البدن؟، وبعد المفارقة لما لم يوجد بالشرط، لا جرم فقد المشروط.

=

(١) – (بدني): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أما الأول، فهو أن النفس): في النسخة (أ)، (فنقول: النفوس لو كانت قبل البدن متعلقةً ببدنٍ آخر) في النسخة (ب).

(٣) – (كان): في النسخة (ب).

(٤) (علم الإنسان بأحواله الماضية): في النسخة (ج، هـ).

(٥) – (تذكر أحواله الماضية يومًا): في النسخة (أ).

(٦) + (ممكنًا): في النسخة (هـ).

وأما الثاني: فقد قالت الفلاسفة لما ثبت حدوث النفس[١]، والمعلولات المحدثة لا بُدَّ من انتهائها إلى عللٍ قديمةٍ، ولا بُدَّ وأن يكون حدوثها عن عللها موقوفًا على حصول استعدادات القوابل، وقابل النفس البدن، فإذن حدوث النفس عن عللها متوقف على حدوث الأمزجة الصالحة لقبولها، فإذن حدوث المزاج علةٌ؛ لأن يفيض عن العلة القديمة نفسٌ ناطقةٌ، فإذا حدث البدن فلا بُدَّ وأن تحدث نفسٌ تتعلق به، فلو تعلقت بنفس أخرى به على سبيل التناسخ لزم تعلق النفسين ببدن واحد، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: هذه الحجة مبنيةٌ على حدوث النفس، وبيَّنا أن دليلكم فيه مبني على فساد التناسخ، فلو أفسدنا التناسخ بالبناء عليه لزم الدور.

ولئن[٢] نزلنا عن هذا المقام، فلا نسلم أن المؤثر في حدوث النفس موجبٌ، بل هو عندنا[٣] مختارٌ.

ولئن[٤] سلمنا ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يكون تعلق النفس التناسخية[٥] بذلك البدن أولى من تعلق النفس الحادثة.

بيانه من وجهين:

---

(١) (النفوس): في النسخة (هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) + (قادر): في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) (المتناسخة): في النسخة (ب).

أ- لم لا يجوز أن يقال: نوع كل نفسٍ في شخصه، وعلى هذا لا يلزم أن يكون البدن الصالح لنفسٍ صالحًا لنفسٍ أخرى، فإذا حصل المزاج الصالح للنفس المتناسخة لم يصلح تدبيره إلا لتلك النفس بعينها، فيندفع المحال الذي ذكرتموه[١].

ب- لو[٢] سلمنا أن النفوس البشرية متحدة في النوع، لكن لا بُدَّ وأن تختص كل واحدةٍ منها بما به امتازت[٣] عن الأخرى، وذلك المميز، لا بُدَّ وأن يكون لما به امتازت الأخرى عنه في ماهيته، وإلا لافتقرت[٤] إلى مميزٍ آخر.

وإذا كان كذلك[٥] كان المجموع الحاصل من ماهية النفس ومشخصاتها في أحد الشخصين مخالفًا للمجموع الآخر، فلا يلزم من كون المزاج صالحًا لإحداهما صلاحيته للأخرى.

ولئن سلمناه[٦]: ولكن النفس الحادثة لا تحدث إلا بعد أن يكون المزاج بتمامه، وأما النفس التناسخية[٧]، فقد كانت موجودةً قبل تمام المزاج، فلم

---

(١) (المذكور): في النسخة (ب).

(٢) (ولئن): في النسخة (هـ).

(٣) (تمتاز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (افتقر): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (كان كذلك): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (للآخر ولئن سلمنا): في النسخة (هـ).

(٧) (المتناسخة): في النسخة (ب).

لا يجوز أن يقال: النفس التناسخية[١] تعلقت بوجهٍ بذلك المزاج قبل تمام حدوثه وأعانت في تكوينه، فلمَّا تمَّ كان تعلقها به مانعًا من حدوث نفسٍ أخرى عن العقل الفعال.

ولئن[٢] سلمنا: عدم الأولوية، ولكنه[٣] واردٌ عليكم؛ لأن التوأمين إذا تم مزاجهما في بدنٍ واحدٍ وحدثت نفسان، فليس تعلق إحدى النفسين بأحد البدنين أولى من العكس، فإن منعوا إمكانه، ألزمناهم صورةً أخرى، وهي أن بدن زيدٍ لما تكوَّن فلم كان الحادث حينئذٍ نفسه دون عمروٍ؟، ولم حدثت إحدى النفسين في إحدى الزمانين، مع أن نسبة القابل والفاعل في الزمانين إليهما على السواء؟.

وأما القائلون بالتناسخ:

فالفلاسفة منهم: عوَّلوا على أن الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فالأبدان[٤] الماضية غير متناهيةٍ، والنفوس المفارقة عنها باقيةٌ الآن كما[٥] ستعرف، وكل عددٍ موجودٍ: فإما أن يكون شفعًا أو وترًا، وعلى التقديرين: فهو متناهٍ، فالنفوس التي كانت متعلقةً بالأبدان الغير متناهيةٍ متناهيةٌ، وذلك

(١) (المتناسخة): في النسخة (ب).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) (لكنه): في النسخة (د).

(٤) (والأبدان): في النسخة (د).

(٥) (لما): في النسخة (أ، ج).

لا يعقل إلا مع التناسخ، والكلام على أصول هذه الشبهة قد مرَّ.

وأما[١] المليون: فقد عوَّلوا على أن الابتداء بالإيلام قبيحٌ، والله تعالى حكيمٌ لا يفعل القبيح، فلا تجوز عقوبات الحيوانات إلا لارتكابها الجناية قبل كونها في هذه الأبدان.

واعلم: أن القول بالحسن والقبيح باطلٌ، وبتقديره، فالإيلام كما يحسن للجناية السابقة، فقد يحسن أيضًا للعوض اللاحق.

ح[٢]- في أن النفس باقيةٌ بعد الموت[٣].

احتجوا: بأن كل حادثٍ قبل حدوثه ممكن الحدوث، وإلا لكان ممتنعًا، والممتنع لا يوجد، فالحادث غير حادثٍ هذا خلفٌ، وهذا الإمكان لا بُدَّ له من محلٍ، فالنفس[٤] لو صح عليها العدم، لوجب أن يكون هناك ما يوجد فيه هذا الإمكان، وليس ذلك هو النفس[٥]؛ لأن ما يوجد فيه إمكان الشيء باقٍ مع وجود الشيء، ووجود النفس لا يحصل إلا مع عدمها، لا بُدَّ من شيءٍ

---

(١) (أما): في النسخة (أ، ب).

(٢) اتفق من قال: بحدوث النفس أنها باقية بعد فناء البدن. ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي ج٢، ص١٠١٨، ينظر: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية لأودلف كبجين، ترجمة: عزت قرني ص٣٤٥، النهضة العربية ط. ١، ١٩٧٦م.

- (ح): في النسخة (ب، هـ).

(٣) ينظر: النجاة لابن سينا ص٢٢٣،

(٤) (من محل فالنفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (النفس): مطموسة في النسخة (ج).

آخر، وهو المادة، فلو كانت النفس بحيث يصح عدمها، لكان لها مادةٌ، فتكون النفس مركبةً، وهو باطلٌ.

وبتقدير تسليمه: نقلنا الكلام إلى تلك المادة، فإن صح الفساد عليها احتاجت إلى مادةٍ أخرى، فإما أن يتسلسل، وهو محالٌ، أو لا يكون كذلك، فلا بُدَّ من الانتهاء إلى ما يصح العدم عليه، لكن ذلك بالحقيقة[١] هو النفس.

ولقائلٍ أن يقول: إن كنت تعني بالإمكان المحتاج إلى المادة، الإمكان اللازم لماهية الممكن، فهو باطلٌ، لما[٢] بيَّنا أنه ليس أمرًا وجوديًا، ولأن المادة في نفسها ممكنةٌ بهذا المعنى، وكذا العقول أيضًا، فيلزم افتقارها إلى مادةٍ أخرى إلى غير النهاية؛ ولأنه بتقدير أن يكون هذا الإمكان أمرًا وجوديًا، لكنه[٣] يستحيل أن يكون قائمًا بغير الممكن؛ لأن صفة الشيء يستحيل أن تكون حاصلةً في غيره، وإن عنيت به[٤] الاستعداد التام، فقد عرفت أن القول بإثباته[٥] مبنيٌّ على الفاعل المختار، وإنه باطلٌ.

ولئن[٦] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن تكون النفس مركبةً، فإنا قد بيَّنا

---

(١) (لكن ذلك بالحقيقة): مطموس في النسخة (ج).

(٢) (لأنا): في النسخة (ج).

(٣) (ولكنه): في النسخة (ج).

(٤) – (به): في النسخة (ج).

(٥) (بإثباته): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

أن قولنا كل جسم مركب لا يقتضي أن يكون كل مركب جسم[١]، وكيف يستبعد ذلك من يعترف بأن النفس جوهرٌ، وأن الجوهر جنسٌ، وأن كل ما اندرج تحت جنسٍ فله فصلٌ، وهو مركبٌ منهما، وأن الجنس والفصل بوجه[٢] ما مادةُ وصورةً.

وإذا كان كذلك، ثبت: أن النفس على قولهم مركب من المادة والصورة.

قوله: «لا بُدَّ من الاعتراف ببقاء جزئها المادي».

قلنا: هذا مسلمٌ، لكن لا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء جوهر النفس، كما أنه لا يلزم من بقاء مادة الكائنات والفاسدات بقاؤها.

لا يقال: لما كانت النفس مجردةً[٣]، وجزء المجرد مجردٌ، فمادة النفس مجردةٌ، وكل مجردٍ عاقلٌ ومعقولٌ، وعقلٌ، ولا معنى للنفس إلا ذلك؛ لأنا[٤] قد بيَّنا أنه لا بُدَّ لكم من الاعتراف بتركب النفس، والذي ذكرتموه لا[٥] يقتضي أن كل واحدٍ من أجزاء النفس مساوٍ[٦] لها في تمام الماهية، فيلزم الاستواء المطلق بين الكل والجزء، وذلك محالٌ.

---

(١) (كل جسم مركب): في النسخة (ب)، + (إلا بدلالة) في النسخة (هـ).

(٢) (يوجبانه): في النسخة (ب).

(٣) (لو كانت مجردًا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) + (نقول): في النسخة (د).

(٥) (الآن): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (مساويًا): في النسخة (هـ).

ثم إنا بيَّنا أن الوجه الذي ذكرتموه[١] في أن كل مجردٍ عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ، ضعيفٌ[٢].

ط[٣]- في علل النفوس الناطقة.

أما القائلون[٤] بقدم النفوس: فلا أعلم لهم دلالةً على إمكانها إلا ما يدل على أن واجب الوجود لذاته ليس[٥] أكثر من واحدٍ.

وأما القائلون بحدوثها: فيتوصلون منها إلى إمكانها، وكل ممكنٌ فله سببٌ، وسببه: إما الجسم، وهو باطلٌ؛ وإلا لكان كل جسمٍ كذلك[٦]، وأما[٧] الجسماني، وهو: إما أن يكون جسمانيًا في ذاته، وهو باطلٌ[٨] لوجوهٍ ثلاثة[٩]:

أ- الصورة الهيولانية، لو فعلت[١٠] لفعلت بمشاركة الهيولى، لكن الهيولى لا تكون جزءً من المؤثر؛ وإلا لكان الشيء الواحد قابلًا، وفاعلًا

---

(١) (الوجوه التي ذكرتموها): في النسخة (هـ).

(٢) (ضعيفة): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (ط) في النسخة (هـ).

(٤) (الناطقة أما القائلون): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (ليس): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (كذا): في النسخة (ب).

(٧) (أو): في النسخة (ب، هـ)، (جسم كذلك، وأما) مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (باطل): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (لثلاثة أوجه): في النسخة (د).

(١٠) (لو فعلت): مطموسة في النسخة (ج).

وهو محالٌ، فالصورة[1] الهيولانية لا تكون مؤثرةً.

ب- الصورة الجسمانية إنما تفعل بمشاركة الوضع، والنفس لا وضع لها، وحصول الوضع مع ما لا وضع له محالٌ[2].

ج[3]- العلة أقوى من المعلول، والجسماني أضعف مما ليس كذلك، أو في فاعليتها[4] وهو محالٌ؛ لأن الذي يكون تأثيره كذلك، هو الذي يكون تأثيره فيما يقرب من الآلة أقدم من تأثيره فيما يبعد عنها، والقرب والبعد على النفس المجردة محالٌ[5]، فأما ما ليس بجسمانيٍّ لا في ذاته، ولا في فاعليته، فهو العقل المجرد، وهو المطلوب.

ي[6]- في وحدة النفس[7].

قد دللنا[8] على أنه لا بُدَّ من شيءٍ واحدٍ يكون موصوفًا بجميع

---

(١) (كالصورة): في النسخة (ب).

(٢) (وهو محال): في النسخة (ب).

(٣) (د): في النسخة (هـ).

(٤) (فاعليته): في النسخة (أ).

(٥) - (لأن الذي يكون تأثيره كذلك، هو الذي يكون تأثيره فيما يقرب من الآلة أقدم من تأثيره فيما يبعد عنها، والقرب والبعد على النفس المجردة محالٌ): في النسخة (أ).

(٦) (ي): مطموسة في النسخة (ج)، - (ي) في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: النجاة لابن سينا ص ٢٢٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٠٤.
(النفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (قد دللنا): مطموسة في النسخة (ج).

الإدراكات الكلية، والجزئية، ومبدًا لجميع الأفعال[١] النفسانية، ودللنا على أنه لا يجوز أن يتعلق بالبدن الواحد نفسان، وذلك كافٍ في العلم بوحدة النفس[٢].

يا[٣]- في المتعلق الأول للنفس[٤].

إن ذلك[٥] هو الروح، وهو: جسمٌ لطيفٌ بخاريٌ يتكون من ألطف أجزاء الأغذية، والدليل عليه: أن شد الأعصاب يبطل قوى الحس، والحركة عما وراء الشد، وذلك لا يمنع إلا نفوذ الأجسام.

يب[٦]- في العضو الرئيس.

لما كانت النفس واحدةً، كان تعقلها الأول لا محالة بعضوٍ واحدٍ، وقد عرفت أن أول عضوٍ يتكون هو القلب، وهو مجمع الأرواح، فالعضو الرئيس[٧] هو القلب.

لا يقال: لو كان كذلك لكانت الأرواح النفسانية فائضةً عنه، ولو كان كذلك، لكان منبت الأعصاب القلب.

---

(١) (ومبدأ لجميع الأفعال): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (بوحدة النفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (يا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٠٨.

(٥) (وذلك): في النسخة (ج).

(٦) (يا): في النسخة (ج)، - (يب) في النسخة (هـ).

(٧) (الأرواح فالعضو الرئيس): مطموسة في النسخة (ج).

لأنا نقول: بيَّنا في «شرح القانون»، أنه لا[1] دليل على أن المنبت الدماغ.

ولئن[2] سلمناه: ولكن لا نسلم أن المنبت يجب أن يكون مبدًا؛ لاحتمال أن يكون العضو المستفيد مبينًا لآلة الاستفادة، فإذا وصل إلى العضو المفيد تأدت الأرواح الحاملة[3] للقوى فيه، وبالله التوفيق[4].

يج[5]- في الصور التي يراها النائمون[6].

قالوا: قد عرفت أن الحس المشترك مجمع المحسوسات الظاهرة، وهي تنطبع فيه من وجهين:

أ- الحواس الظاهرة إذا أخذت صورة المحسوسات الخارجية، وأدتها إلى الحس المشترك، صارت تلك الصور[7] مشاهدةً.

ب- المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورةً فربما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك، فصارت مشاهدةً حسب مشاهدة الصور الخارجية؛ لأن الصور الخارجية ما كانت مشاهدةً لكونها خارجيةً، بل لانطباعها في الحس المشترك، فكذا الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة

---

(١) - (لا): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (الحاملة): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (يج): في النسخة (ج). - (يبج) في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤١٨.

(٧) - (تلك الصور): في النسخة (أ، ب، هـ).

إلى الحس المشترك.

وإذا ثبت ذلك فنقول: الصور التي يشاهدها النائمون والممرورون[1] والأولياء ليست موجودةً في الخارج؛ وإلا لرآها كل من كان سليم الحس، بل ورودها على الحس المشترك من جانب المخيلة الدائمة الفعل في التصوير والتشبيح، ولو خلت[2] المتخيلة وطباعها لما فترت عن هذا الفعل، لكن الفعل الصارف لها أمران:

أ- عدم القابل؛ فإن لوح الحس المشترك إذا انتُقش بالصورة الواردة عليه لم يتسع للصورة التي تركبها المتخيلة، فتُعوَّق المتخيلة عن الفعل؛ لعدم القابل.

ب- تسلط[3] الوهم أو العقل عليها بالضبط عندما يستعملانهما[4] يعوقها عن الفعل، ثم إذا انتفى الشاغلان أو أحدهما ظهر سلطان المتخيلة في التلويح، وأما في النوم فقد انكسرت[5] سورة أحد الشاغلين، وهو الحس الظاهر، فيتسع للصور الواردة عليه من المتخيلة، وتصير تلك الصور مشاهدة، وأما في حال المرض، فالنفس مشغولة بتدبير البدن، فلا تتفرغ

---

(١) + (بل الأنبياء): في النسخة (ج).

(٢) (خليت): في النسخة (د).

(٣) (تسليط): في النسخة (أ).

(٤) (عندنا يستعملانها): في النسخة (أ). (عندما يشتغلا فيها) في النسخة (ب).

(٥) - (انكسرت): في النسخة (ب).

لتثقيف المتخيلة[1]، وحينئذٍ يقوى سلطانها.

وما يُرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فمن هذا، فإن الخوف المستولي على النفس يصدها عن تثقيف المخيلة، فلا جرم تقوى المخيلة على التشبيح، فتشاهد صور الغول وأشباهها.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون هذه الصورة موجودةً في الخارج؟.

قوله: «لو كان كذلك لرآها كل من كان سليم الحس».

قلنا: قد بيَّنا أن ذلك غير واجبٍ.

ولئن[2] سلمنا: أن ذلك يدل على أنه لا وجود لتلك الصور في الخارج، لكن هاهنا ما يقدح فيه، وهو من ثلاثة أوجهٍ:

أ- محل تلك الصور لا يجوز أن يكون جسمانيًا، كقلبٍ أو دماغٍ؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير، ولا مجردًا؛ لأن كل من حل فيه اللون والشكل يكون مشكلًا، فيكون المجرد غير مجردٍ، هذا خلفٌ.

ب- لو جوَّزنا أن يصير ما لا وجود له في الخارج مشاهدًا لم يمكننا إلا القطع بوجود المشاهدات.

---

(١) - (وتصير تلك الصور مشاهدة، وأما في حال المرض، فالنفس مشغولة بتدبير البدن، فلا تتفرغ لتثقيف المتخيلة): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

لا يقال: إنما تحدث[١] مشاهدة ما لا وجود له في الخارج عند الأسباب المذكورة، وأما عند عدمها فلا.

لأنا نقول[٢]: فحينئذٍ يجب أن يتوقف العلم بوجود المشاهدات على العلم بأن[٣] مشاهدة ما لا وجود له في الخارج لا تحصل إلا عند هذه الأسباب، وعلى العلم بأن هذه الأسباب لم توجد، فإن الشك في إحدى هذين المقامين[٤] يقتضي الشك في وجود المشاهدات، لكنهم البتة ما أثبتوا بشيءٍ من الأدلة هاتين المقدمتين[٥].

وبتقدير أن يفعلوا ذلك: لكنه يكون العلم بالمشاهدات المتوقف على إثبات هذين المقامين من أخفى العلوم النظرية، وذلك مكابرةٌ.

والحاصل أن هذه الصور: إن قلنا: إنها موجودةٌ في الخارج مع[٦] أن سليم الحس لا يراها، فحينئذٍ يلزمنا تجويز أن يكون بحضرتنا ما لا نراه، وإن قلنا: إنها غير موجودةٍ في الخارج، فيلزمنا أن لا نقطع بوجود ما شاهدناه.

والأول: ليس بسفسطةٍ؛ لأن غايته أن يقطع[٧] بوجود المشاهدات،

---

(١) (نجوز): في النسخة (ج).

(٢) (لأنا نقول): مطموسة في النسخة (ج)، (فلأنا) في النسخة (د).

(٣) (فإن): في النسخة (أ).

(٤) (هاتين المقدمتين): في النسخة (أ، ب).

(٥) (هاتين المقدمتين): في النسخة (أ، ب).

(٦) (في الخارج مع): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (أنا نقطع): في النسخة (د).

ويجوز وجود أمرٍ آخر لم نشاهده[١].

والثاني: سفسطةٌ؛ لأنه يمكننا أن لا نقطع بوجود ما شاهدناه، فيكون الأول أولى.

ج- لو صح ما ماذكروه لحصل[٢] في اليقظة؛ لأن المتخيلة عاملةٌ، والحس المشترك قابلٌ، وعذرهم عنه بأن لوح الحس المشترك مشغولٌ بالصور الخارجية، فلا يتسع لأمثال هذه الصور، ضعيفٌ؛ لأن الخيال الذي هو عندهم[٣] خزانة الحس المشترك يجتمع فيه أكثر[٤] الصور التي يشاهدها[٥] الإنسان مع كثرتها، وكبر كل واحدٍ منها، فإما أن يقال: كل واحدةٍ من تلك[٦] الصور حلَّت من الخيال في جزءٍ غير الجزء الذي حلت في الصورة الأخرى، أو يقال، إنها بأسرها حصلت[٧] في كلية الخيال، لكن اجتماع الصور في المحل الواحد لا يقتضي تشويشها[٨].

---

(١) (نشاهدها): في النسخة (ج)، (أخرى لم نشاهدها) في النسخة (د).

(٢) (يحصل): في النسخة (أ).

(٣) (عندكم): في النسخة (ج).

(٤) (فيه أكثر): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (شاهدها): في النسخة (د).

(٦) (واحد من تلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (بأسرها حصلت): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (تشوشها): في النسخة (أ).

وعلى التقديرين، فلنجوز[1] مثله في الحس المشترك، وإذا كان كذلك لم يكن انتقاش الحس المشترك بالصور الخارجية ممانعًا من انتقاشه بصورةٍ أخرى.

يد[2]- في المنامات الصادقة والكاذبة[3].

قالوا: الصور التي تركبها المتخيلة قد تكون كاذبةً وقد تكون صادقةً:

أما الكاذبة فعلى ثلاثة أوجهٍ:

أ[4]- إذا[5] أحس الإنسان بشيءٍ وتغيب صورة المحسوسات في الخيال، فعند النوم ترتسم تلك الصورة في الحس المشترك.

ب- المفكرة إذا ألفت صورةً وألفتها، ارتسمت في الخيال، وعند النوم تنطبع في الحس المشترك.

ج- إذا تغير مزاج الروح الحامل للمتخيلة تغيرت أفعالها بحسب تلك التغيرات، فمن مال مزاجه إلى الحرارة رأى النيران، وبالعكس.

أما[6] الصادقة فالكلام في سببها مبني على مقدمتين:

أ- جميع الأمور التي كانت، وكائنةٌ[1]، وستكون، معلومةٌ للبارئ تعالى،

---

(١) (تشويشها وعلى التقديرين فلنجوز): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (يد): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٠.

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) (فإذا): في النسخة (أ).

(٦) (وأما): في النسخة (د).

والعقول، والنفوس.

ب- النفس الناطقة من شأنها الاتصال بتلك المبادئ، وإنما تتعوق عن ذلك؛ لاستغراقها في تدبير البدن، وإذا حصل لها أدنى فراغٍ من ذلك، اتصلت بطباعها بتلك المبادئ، فينطبع فيها من الصور الحاصلة هناك ما هو أليق بتلك النفوس من أحوالها، وأحوال من يقرب منها من الأهل، والولد، والبلد.

ثم إن المتخيلة: التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصورٍ جزئيةٍ، ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك، فتصير مشاهدةً.

ثم إن كانت تلك الصور شديدة المناسبة لتلك المعاني حتى لا تتفاوت إلا بالكلية والجزئية، كانت الرؤيا غنيَّةً عن التعبير، وإن لم تكن كذلك، لكن المناسبة بوجهٍ ما حاصلةً، كما أن صور المعنى بضد صورته، أو لازم من لوازمه، احتيج حينئذٍ إلى التعبير.

وفائدة التعبير التحليل بالعكس، أي: يرجع من[2] الصور[3] الخيالية إلى المعنى النفساني.

---

(١) (على مقدمتين، ما جمع الأمور التي كان، وكائن): في النسخة (أ).

(٢) + (غير): في النسخة (ج).

(٣) (الصورة): في النسخة (ج).

وإن لم تكن المناسبة حاصلةً بوجهٍ ما[١] كانت أضغاث أحلامٍ.

يه[٢]- في الصور التي يشاهدها الأنبياء والأولياء[٣].

النفس الناطقة متى قويت وكانت وافيةً بالجوانب المتجاذبة، لم[٤] يكن اشتغالها بالبدن مانعًا من الاتصال بالمبادئ، وكانت المتخيلة بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة، لم يبعد أن تقع لهذه النفوس في اليقظة ما يقع للنائمين[٥]، ويحصل لها عند ذلك إدراك المغيبات، ثم ينزل الأثر عنها إلى عالم التخيل، كما ذكرناه، ثم تنطبع[٦] في الحس المشترك[٧]، فربما يسمع كلامًا منظومًا من هاتفٍ، ويشاهد منظرًا بهيًا يخاطبه بكلامٍ فيما يهمه من أحواله، وأحوال متَّصِليه[٨].

فإن كان لا تفاوت بين تلك المعاني والصور إلا بالكلية والجزئية، كان

---

(١) (بوجه ما حاصلة): في النسخة (ج).

(٢) (يه): في النسخة (د)، - (يه) في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص ٣٧٤، تحقيق: مجتبيا لزارعي، قم - إيران، مؤسسة بوستان، الطبعة الثالثة، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٠.

(الأولياء والأنبياء): في النسخة (هـ).

(٤) (ولم): في النسخة (ج).

(٥) (للنائم): في النسخة (ج).

(٦) + (منه): في النسخة (هـ).

(٧) (تنطبع في الحس المشترك): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) - (وأحوال متصليه): في النسخة (أ، ب، ج).

وحيًا صريحًا، وإلا احتاج إلى التأول[1].

وأما النفس التي ليس لها هذه القوة، فقد تستعين حال اليقظة بما يدهش الحس، ويحير الخيال، وفي الأكثر إنما يكون ذلك في ضعفاء العقول.

بو[2]- في النبوات[3]:

حاصل مذهب الشيخ فيه: أن التصورات النفسانية قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث البدنية على ما مرَّ في باب العلل، فلا استبعاد في وجود نفسٍ قويةٍ، يكون تصورها مبدًا لحدوث الحوادث في هذا العالم العنصري من غير توسط[4] سببٍ جسمانيٍ.

ولقائلٍ أن يقول: كما أن هذا الاحتمال قائمٌ، فهاهنا احتمالٌ آخر، وضبط القول فيها، أن السبب في حدوث المعجزة[5]: إما النبي أو غيره.

أما الأول: فالكلام فيه متفرعٌ على إثبات النفس الناطقة، فإن أثبتناها، قلنا: قد ثبت أنه لم تقم دلالةٌ على أن النفوس البشرية متحدةٌ في النوع، وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن تكون نفس النبي مخالفةً لسائر النفوس، وهي بخصوصيتها قادرةٌ على إيجاد الأجسام، وتبديل صفاتها اختراعًا.

---

(١) (القائل): في النسخة (أ).

(٢) (يد): في النسخة (أ، ج)، (يو) في النسخة (د)، - (يه) في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص٣٨٧، المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص١٣٣٦ وما بعدها..

(٤) (توسيط): في النسخة (ج).

(٥) (المعجزات): في النسخة (أ، ج).

وإن نفيناها، قلنا: الإنسان المعين[١] هو هو بمزاجه الخاص، والدلالة ما قامت على استحالة أن يوجد مزاجٌ نادرٌ يقتضي لصاحبه المعجزات، هذا على أصول الفلاسفة القائلين بالموجب، أما على[٢] الحق، وهو إثبات الفاعل المختار، فلم تقم دلالةٌ قاطعةٌ على أنه ليس في مقدور الله تعالى أن يخلق للعبد قدرةً على خلق الجسم، فإن أقصى ما قيل فيها[٣] وجهان:

أ- خلق الجسم متعذرٌ علينا، فلا بُدَّ من تعليل ذلك التعذر بأمرٍ[٤]، وما ذلك إلا لكوننا قادرين بالقدرة فوجب في كل قادرٍ بالقدرة أن يتعذر عليه ذلك، وكل من سوى الله تعالى قادرٌ بالقدرة، فخلق الجسم متعذرٌ على من سوى الله تعالى[٥].

ب- لو صح وجود[٦] قدرةٌ متعلقةٌ بخلق الجسم، لكانت مخالفةً للقدرة الحاصلة لنا الآن، وليست المخالفة بينهما أكثر من المخالفة بين العلم والقدرة، فلو صح في بعض ما يخالف هذه القدرة إيجاد الجسم، لصح ذلك في كل ما يخالفها، ويلزم صحة إيجاد الجسم بالعلوم، وسائر الأعراض.

---

(١) (المتعين): في النسخة (ب، ج).

(٢) + (القول): في النسخة (ج).

(٣) (فيه): في النسخة (ج).

(٤) + (يشملنا): في النسخة (د).

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (وجود): في النسخة (أ، ب، ج).

وهذان[١] الوجهان ضعيفان:

أما الأول[٢]: فلأنا لا نسلم[٣] أن تعذر الفعل بالقدرة[٤] التي عندنا معللٌ[٥]، وإن[٦] سلمناه، فلا نسلم أنه لا بُدَّ له من علةٍ واحدةٍ، فإنا قد بيَّنا أن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة جائزٌ.

وإن[٧] سلمناه: لكن لم قلتم: إنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدرة[٨]؟، ولم لا يجوز أن نشترك بالقدرة[٩] التي لا يصح فعل الجسم بها في وصفٍ واحدٍ، لا تندرج فيه القدرة التي يصح فعل الجسم بها، وعدم العلم بالشيء لا يدل على عدم الشيء[١٠].

وإن[١١] سلمناه: ولكن لم قلتم: إن ما سوى الله قادرٌ بالقدرة؟، ولم لا يجوز إثبات عقولٍ ونفوسٍ قادرةٍ لذاتها؟.

---

(١) (وهذا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فلا نسلم): في النسخة (أ، ب).

(٤) (بالقدر): في النسخة (ج).

(٥) (حكم معلل): في النسخة (ج).

(٦) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٧) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٨) (القدر): في النسخة (ج).

(٩) (القدر): في النسخة (ج).

(١٠) (عدمه): في النسخة (ب).

(١١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

فهذا الاحتمال لا بُدَّ من إبطاله في تقرير هذا الوجه.

وأما الثاني: فلأنا نقول[1]: إن تلك القدرة إنما صح خلق الجسم بها؛ لكونها مخالفةً للقدرة[2] التي عندنا[3] حتى يلزمنا في كل ما يخالف هذه القدرة صحة خلق الجسم بها، بل نقول: إنه[4] يصح خلق الجسم بها بحقيقتها[5] المخصوصة، وحينئذٍ يندفع ما ذكرتموه.

وأما إن قلنا: المحدِث لتلك المعجزات غير النبي، فهو: إما أن يكون جسمًا، أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا.

فإن كان الأول، لم يلزم[6] ذلك للجسمية العامة، بل لخاصيةٍ قائمةٍ به، وهو القسم الثاني، ثم ذلك الجسم: إما أن يكون سفليًا، أو علويًا.

أما السفلي: فكما يقال: يحتمل أن تكون تلك المعجزات؛ لأن لبعض الأجسام المعدنية، أو النباتية، أو الحيوانية خاصية تقتضي حدوث تلك

---

(١) (وأما الثاني: فنقول: إنا نقول): في النسخة (أ)، (وأما الثاني: فنقول: إنا لا نقول) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (للقدر): في النسخة (هـ).

(٣) + (الآن): في النسخة (هـ).

(٤) (إنما): في النسخة (هـ).

(٥) (بحقيقته): في النسخة (هـ).

(٦) (يكن): في النسخة (ج، د).

المعجزات[1]، كما ثبت عندنا بالتواتر أن عند التُرك أحجارًا يستنزلون بها الأمطار، والثلوج، والرياح، ويغيرون الهواء والماء بواسطتها من الحر إلى البرد، وبالعكس.

وأما العلوي: فكما يقال: الأفلاكُ والكواكب أحياء ناطقةٌ، وهي مدبرةٌ لهذا العالم[2] بالاختيار، فلا يستبعد أن يكون المحدِث لهذه المعجزات هي.

وأما إن قلنا: المحدث ليس بجسمٍ ولا جسماني: فإما أن يقال هو[3] غير الله، أو هو[4] الله تعالى.

أما الأول: فهو أن يقال: المحدث لها[5] الجن أو الملائكة عند من يثبتهم روحانيين[6]، بل هذا الاحتمال ظاهرٌ؛ لأن الأنبياء اتفقت كلمتهم على إثبات الملائكة، وعلى أنهم هم الوسائط بينهم وبين الله تعالى، وعلى أن الملك هو الذي يخبرهم الغيوب، ويعينهم على المعجزات، وقبل ثبوت النبوة، وإن لم

---

(١) - (لأن لبعض الأجسام المعدنية، أو النباتية، أو الحيوانية خاصية تقتضي حدوث تلك المعجزات): في النسخة (ب).

(٢) (لهذا العالم): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (هو): في النسخة (أ).

(٤) - (هو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) + (ليس بجسم ولا جسماني، فإما أن يقال: غير الله تعالى، أو هو الله تعالى، أما الأول، فهو أن يقال: المحدث لها هو): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (وحانيين): في النسخة (ب).

يثبت الجزم بهذه الأشياء، لكن احتمال وجودهم[1] قائمٌ، وهو كافٍ في هذا المقام.

وإن قلنا: فاعل المعجزات هو الله تعالى، فهاهنا مقامان:

أ- الله تعالى يستحيل أن يفعل فعلًا لغرض[2]، وعلى هذا التقدير، لا تدل المعجزات[3] على التصديق.

ب- هب أنه يجوز الغرض على الله تعالى، لكن لم قلتم: إنه لا غرض إلا التصديق؟، بل هاهنا احتمالاتٌ أُخَر، مثل: أن يكون ابتداء عادةٍ مستحدثةٍ، أو تكرير عادةٍ متطاولةٍ، أو إجابةٌ لولي، أو معجزةٌ لنبيٍّ آخر، أو إرهاصًا لنبيٍّ آخر.

ومع قيام هذه الاحتمالات، كيف يمكن القطع أنه لا غرض منها إلا التصديق؟.

لا يقال: حاصل هذا الفصل راجعٌ إلى المطالبة ببيان أمرين:

أحدهما: أن فاعل المعجزة هو الله تعالى، ونحن إنما نبيِّن ذلك بإقامة الدلالة على أنه لا مؤثر في الوجود إلا[4] الله تعالى.

---

(١) (وجودها): في النسخة (د).

(٢) (الله يستحيل أن يفعل فعال لغرض): في النسخة (أ)، (يستحيل أن يفعل فعلًا لغرض) في النسخة (ب).

(٣) (المعجز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سوى): في النسخة (د، هـ).

وثانيهما: ببيان أنه تعالى[١] إنما فعله للتصديق، وبيان ذلك أن الملك العظيم، إذا جلس في المحفل العظيم، فقام واحدٌ، وقال: أيها الناس أنا رسول هذا الملك إليكم، ثم قال[٢]: أيها الملك إن كنت صادقًا، فخالف عادتك، فإذا خالف الملك عادته اضطر الحاضرون إلى أنه صدق ذلك المدعي، وعرفنا[٣] أن الفعل الخارق عقيب الدعوى دليلٌ يفيد التصديق.

وهاهنا[٤] **جوابٌ آخر عن المقامين**، وهو: أن ظهور المعجزة عقيبَ الدعوى لما أفاد التصديق في العرف، وجب أن لا يُمَكِّن الله تعالى أحدًا من فعله، وأن يفعل الله تعالى، وألا يفعله هو تعالى أيضًا[٥] لغرضٍ سوى التصديق، وإلا لكان تلبيسًا، وهو على الحكيم غير جائزٍ.

لأنا نقول: لا نسلم أنه لا مؤثر إلا الله تعالى، بل هاهنا مؤثراتٌ أخَر، وهو القوى والخواص والطبائع، والأفلاك والكواكب، والجن والملائكة، والعقول والنفوس، فلا بُدَّ من نفي هذه الأمور.

قوله: «المعجزة تدل[٦] على التصديق للمثال المذكور».

قلنا: لا نسلم أولًا أن إقدام الملك على الفعل الخارق لعادته يدل على

---

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وقال): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (فعرفنا): في النسخة (ج).

(٤) (وهنا): في النسخة (أ، هـ)، (وأيضا) في النسخة (ج).

(٥) (والا يفعله هو تعالى أيضًا): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فعل المعجز يدل): في النسخة (د، هـ).

التصديق؛ لأنه لا تعلق بين ذلك الفعل، وبين التصديق[١] إلا أنه[٢] حدث مع حدوثه، وكان معدومًا مع عدمه، فلما دار معه وجودًا وعدمًا، وجب أن يكون لأجله، لكنا بيَّنا في المنطق أن الدوران لا يفيد الظن القوي فضلًا عن العلم، ومما[٣] يحقق ذلك أن[٤] قيام الملك في تلك[٥] الساعة يحتمل أمورًا أخر سوى التصديق:

أ- لا يستبعد أن يقال: الملك لم يقم لأجل ذلك الالتماس، بل اتفق وقوعهما معًا، كما يحكى عن فقهاء بخارى أن المؤذن كلما شرع في الأذان خرج عن المسجد، فقال له المؤذن يومًا: أيها الشيخ مالي أراك كلما أذنت خرجت عن المسجد، فقلب الفقيه عليه ذلك، فقال: مالي أراك أيها المؤذن كلما هممت بالخروج عن المسجد اشتغلت بالأذان.

ب- يحتمل أن يكون الملك حدث به وجعٌ في ذلك الوقت، فأقامه، وبالجملة: فلا شك بأن قيام الملك إنما كان تصديقًا للمدعي غالبٌ على الظن، أما القطع بأنه يستحيل عقلًا أن يكون ذلك القيام إلا لذلك فهو متعذرٌ.

---

(١) (صدقه): في النسخة (ج).

(٢) (إلا أن يقال): في النسخة (ج).

(٣) (مما): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) – (أن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) – (تلك): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) – (الغرض): في النسخة (ب، هـ).

ولئن[١] سلمنا: أن قيام الملك يدل على تصديق المدعى، فلم قلتم: إن صدور المعجزة عن الله يدل على ذلك أيضًا؛ فإنا بيَّنا أن التمسك[٢] لا يفيد إلا الظن.

قوله: «يجب على الحكيم أن لا يمكن أحدًا من المعجزة وأن لا يفعلها هو إلا للتصديق».

قلنا: الكلام عليه من ثلاثة أوجهٍ:

أ- أنه[٣] يجب عليه تعالى ذلك عند احتمال أن ظهور المعجزة لا يكون[٤] للتصديق، أو عند عدم ظهور هذا الاحتمال[٥].

الأول: باطلٌ؛ لأن المعجز لما احتمل أن يكون الغرض منه التصديق، واحتمل أن لا يكون كذلك، فلو جزم المكلف بدلالته على ذلك[٦]، لكان قد جزم لا في موضع الجزم، فيكون التقصير منه لا من الله تعالى.

ثم إنا توافقنا على أنه تعالى لا يجب عليه المنع مما يقتضي الظن الباطل، أو الوهم الكاذب، أليس أن إنزال[٧] المتشابهات كذلك؟! مع أنه

---

(١) (وإن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (التمثيل): في النسخة (ج).

(٣) (أ- أنه): مطموس في النسخة (ج).

(٤) (ظهر المعجز لا للتصديق): في النسخة (أ).

(٥) (عند عدم هذا): في النسخة (ج)، (الاحتمال) مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (التصديق): في النسخة (هـ).

(٧) (لأن إنزال): في النسخة (هـ).

لم[١] يقبح من الله تعالى ذلك[٢].

والثاني: حقٌ، لكنا قد بيَّنا قيام سائر الاحتمالات.

ب- متى يجب على الله المنع من ظهور المعجزة على يد الكاذب، إذا ثبت كونه دليلًا على الصدق، وإذا لم يثبت الأول حق، لكن لم يمكنكم القول به؛ لأنكم فرعتم دلالته على الصدق على أن المدعي لو كان كاذبًا لوجب على الله تعالى[٣] المنع من ظهوره عليه، فلو فرعتم ذلك على دلالته على الصدق لزم الدور، والثاني باطلٌ؛ لأنه[٤] بتقدير أن لا يكون ظهور المعجزة دليلًا على الصدق، فلا يمكن بيان أنه يجب على الحكيم أن يمنع من ظهوره على يد الكاذب.

ج- هذا بناءً على الحسن والقبح والوجوب على الله تعالى، وإنه باطلٌ[٥].

---

(١) (لا): في النسخة (هـ).

(٢) - (ذلك): في النسخة (هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (لأن): في النسخة (هـ).

(٥) إن الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة: الأول: ما كان صفته صفة كمال فحسن، وما كان صفته صفة نقصان فقبيح. الثاني: ما وافق الغرض فهو حسن، وما خالفه فهو قبيح، ولا نزاع في أن هذين المعنيين يدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع. الثالث: ما يتعلق به المدح في العاجل، والثواب في الآجل، يسمى حسنًا، وما يتعلق به الذم في العاجل، والعقاب في الآجل يسمى قبيحًا، وإن أريد به ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق ⇐

واعلم: أن الخلاص عن هذه الشبهات لا يمكن إلا بالقطع بأنه لا مؤثر سوى الله تعالى، وأما دلالته على الصدق فمعلومٌ[1] بالضرورة، ولا يُعول فيها على الدوران الذي زيفوه.

= المدح والذم، وترك الثواب والعقاب، يعني: أن الحسن والقبيح ما يثاب فاعله، أو يعاقب فاعله، لا يمكن في أفعاله تعالى، فالاختلاف في الحسن والقبح بمعنى: المدح والذم عاجلًا، فعند معاشر الحنفية يثبتان بالعقل، وعند الشيخ الأشعري وتابعيه لا يثبتان به، بل بالشرع. ينظر: من كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص ٣٢٤، والمحيط بالتكليف، له أيضا ص٢٣٠، والمختصر في أصول الدين، له أيضا ج١ ص٢٠٣، والمعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري ج١ ص٢٦٤،٢٦٥، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي ص١٧٠، وقارن: تعديل العلوم لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود مخطوط في جامعة ليبزج بألمانيا برقم: ٤٣، ص١٣١، وشرح تعديل العلوم القسم الثاني نسخة خطية بمكتبة الملك عبدالله بجامعة أم القرى برقم: ٤٤٥، ص٣٧/ب، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي تحقيق د. محمد الأنور عيسى ج٢ ص٦٧٥، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، ص٢١٣، الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني ص١٢٤، والبداية من الكفاية له أيضا ص١٤٩، الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٦٥. إشارات المرام من عبارات الإمام، للعلامة كمال الدين البياضي، تحقيق يوسف عبد الرازق الشافعي ص٧٦. شرح وصية الإمام أبي حنيفة لأكمل الدين البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي، وحمزة البكري ص٥٤، المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، تحقيق عبدالرحمن عميرة ج٣ ص٢٦٢، ٢٦٨، شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدواني ج٢ ص٢٠٩، ٢١٤ وما بعدها، ط. دار سعادت – تركيا ١٣١٦هـ.

(١) (فمعلومة): في النسخة (ج).

والذي يبيِّن كونها ضروريةً أنا إذا شاهدنا جبلًا مطلًا علينا، وعلمنا أن فاعله هو الله تعالى، ورأينا أنا متى صدقنا المدعي زالت عنا هذه الآفة، ومتى هممنا بتكذيبه، عادت الآفة مقبلة علينا اضطررنا في هذه الحالة بأن الله تعالى إنما فعل ذلك للتصديق، وقيام سائر الاحتمالات لا يقدح في العلم الضروري، كما أن تجويزه شخصًا يشبه زيدًا من جميع الوجوه لا يقدح في العلم الضروري بأن زيدًا الذي رأيناه الآن هو الذي رأيناه في الضحوة[١]، فهذا تمام القول في هذا الباب[٢].

يو[٣]- في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة[٤].

الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه: «السر المكتوم»[٥]، واللائق[٦] بهذا الموضع أن نقول: استحداث الحوادث[١] إن كان بمجرد

---

(١) (بالضحوة): في النسخة (أ، ج).

(٢) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج)، (فهذا تمام القول في تمام الباب) في النسخة (هـ).

(٣) - (يو): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٤.

(٥) أحال الإمام هنا على كتاب: السر المكتوم مما لا يساعد نفي نسبة الكتاب إليه. وقد صرح الرازي بأنه يعرض فيه اعتقاد أصحاب هذه العلوم فيها، كما في قوله في (في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة: الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه «السر المكتوم». وعلى هذا فلا مجال للطعن على عقيدته السنية التي صرح بها في كل سائر كتبه. وقارن مقدمة د سعيد فودة لنهاية العقول للإمام الرازي ص ٥٤ - ٥٥.

(٦) + (منه): في النسخة (ج).

التأثيرات النفسانية، فهو السحر، وإن كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فقط، فهو دعوة الكواكب، وإن كان على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى[٢] الأرضية، فهو الطلسمات، وإن كان على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية، فهو عالم الخواص، وإن كان على سبيل النسب الرياضية، فهو الحيل الهندسية، وإن كان على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، فهو العزيمة.

وطريق الحصر: أن مبدأ الحدوث لهذه الحوادث: إما الإنسان أو غيره، والأول: السحر، والثاني: فذلك الغير: إن كان جسمًا أو جسمانيًا: فإن كان فلكيًا، فهو دعوة الكواكب[٣]، وإن كان عنصريًا فالاستعانة: إما بأحوال الطبيعة، وهو الخواص، أو الرياضية وهو الحيل، أو هما جميعًا، وهو جر الأثقال والآلات الزَمّارة و الرقّاصة[٤]، أو مجموع الجسم الفلكي والعنصري، وهو الطلسمات، أو لا يكون جسمًا ولا جسمانيًا، وهو العزائم، وبالله التوفيق[٥].

---

(١) (الخوارق): في النسخة (ج).

(٢) - (بالقوى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فهو الطلسمات، وإن كان على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، فإن كان فلكيًا، فهو دعوة الكواكب، وإن كان عنصريًا): في النسخة (أ).

(٤) (الزمارة والرقاصة): غير واضحة في الأصل.

(٥) (والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب): في النسخة (ب).

الباب السادس
في أحوال النفس بعد البدن[١]

د[٢] مباحث:

أ- اتفق القائلون ببقاء النفس بعد موت البدن على إثبات سعادةٍ وشقاوةٍ لها[٣].

أما السعادة: فقد احتجوا عليها: بأن اللذة إدراك الملائم، وهو حاصل للنفس[٤] بعد المفارقة، فاللذة حاصلةٌ للنفس[٥] بعد المفارقة.

بيان الأول من وجهين:

أ- حد اللذة ليس إلا إدراك الملائم.

ب- لو كانت اللذة مغايرةً لإدراك الملائم، لصح وجود أحدهما مع عدم

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٦.

(٢) - (د): في النسخة (ب، د).

(٣) يرى الفارابي أن لها السعادة والشقاوة بعد مفارقتها للبدن، يقول الفارابي: (إن لها بعد المفارقة أحوالًا إما أحوال سعادة أو أحوال شقاوة). ينظر: الفارابي، الدعاوى القلبية ص١٠، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ، ويقول: (وللنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس، وهي أمور لها مستحقة، وذلك لها بالوجوب والعدل). الفارابي، عيون المسائل ص٢٦٠، ضمن كتاب رسائل الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧م.

(٤) (للنفوس): في النسخة (ج).

(٥) (للنفوس): في النسخة (ج).

الآخر، لكن ذلك باطلٌ بالتجارب الطبيعية[١]، فالمقدم مثله.

وبيان[٢] الثاني: أن الملائم للنفس[٣] إدراك المعقولات، وهذا[٤] الإدراك حاصلٌ بعد المفارقة؛ لأن جوهر النفس، وهو العلة القابلية لإدراك المعقولات باقٍ، والعقول[٥] الفعالة التي هي العلل الفاعلية باقيةٌ، ومتى كان القابل والفاعل موجودَيْن، وجب حصول الأثر، هذا[٦] ملخص كلامهم في إثبات[٧] اللذة، ثم ذكروا بعد ذلك كلماتٍ لا[٨] تصلح لأن يستدل بها على إثبات أصل[٩] اللذة، ولكن تصلح أن[١٠] يستدل بها على أن هذه اللذة بتقدير حصولها لا بد[١١] وأن تكون[١٢] من اللذة الجسمانية، وهي أمورٌ ثلاثةٌ:

---

(١) (الطبية): في النسخة (هـ).

(٢) (بيان): في النسخة (د).

(٣) (وجود أحدهما مع عدم إدراك المعقولات): في النسخة (أ).

(٤) (وهذا): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (باق والعقول): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (حصول الأثر هذا): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) + (أصل): في النسخة (أ).

(٨) (لا): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (بها على إثبات أصل): مطموسة في النسخة (ج).

(١٠) (ولكن يستدل بها): في النسخة (هـ).

(١١) (حصولها لا بد): مطموسة في النسخة (ج).

(١٢) + (أقوى): في النسخة (هـ).

أ- لما[١] كانت اللذة عبارةً عن إدراك الملائم، وكلما[٢] كان الإدراك أشد، والمدرَك[٣] أشرف كانت اللذة أتم، لكن الإدراك العقلي أقوي[٤]؛ لأنه ينفذ في باطن الشيء، فيميز بين الماهية وأجزائها وعوارضها، ويميز الجنس عن الفصل، ثم يعتبر في كل واحدٍ من تلك الأجزاء هذه الاعتبارات، وأما الحس فإنه لا شعور له إلا بظاهر المحسوس، ومدرَك العقل أشرف من مدرَك الحس؛ لأن مدرك العقل هو الله تعالى وصفاته وملائكته، وكيفية وضع العالم، ومدرك الحس السطوح وعوارضها، وإذا كان كذلك[٥]، وجب أن تكون اللذة العقلية أقوى.

ب[٦]- نعلم بالضرورة[٧] أن أحوال الملائكة أطيب من حال البهائم، وليس للملائكة شيءٌ من اللذة[٨] الحسية، فلولا أن اللذة[٩] العقلية أطيب، وإلا لكانت حال البهائم أطيب من حال الملائكة.

---

(١) (لو): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (فكلما): في النسخة (أ)، (وكلما) مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (والمدرك): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) + (من الحسي): في النسخة (أ).

(٥) (وإذا كان كذلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (ج): في النسخة (ب، ج).

(٧) (نعلم بالضرورة): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (اللذات): في النسخة (ج).

(٩) (أن اللذة): مطموسة في النسخة (ج).

ج[1]- الحيوان قد يرجح غيره على نفسه في المطعوم والمشروب عند الحاجة إليه، فلولا أن الإيثار أقوى من لذة المطعوم والمشروب، وإلا لما كان[2] كذلك، بل قد يلقي الشجاع نفسه في المعركة مع اليقين بأنه لا ينجو، وما ذاك إلا لأن الحمد أقوى في حقه من لذة الحياة.

ثم لما فرغوا من إيثار اللذة العقلية، وعن إثبات قوتها، أوردوا[3] على أنفسهم سؤالًا.

قالوا[4]: سبب هذه اللذة لما كان هو العلم بالموجودات، والعلم حاصل الآن[5] فلم لا[6] تحصل هذه اللذة؟.

وحاصل جوابهم: أن المقتضي لهذه اللذة وإن كان حاصلًا، لكنه يتخلف عنه الحكم لمانعٍ؛ فإن اشتغال النفس بتدبير البدن عائقٌ عنه، هذا ملخص كلامهم في هذا الباب بعد[7] التهذيب[8] والترتيب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن اللذة إدراك الملائم.

---

(١) (د): في النسخة (ب).

(٢) - (المطعوم والمشروب، وإلا لما كان): في النسخة (أ).

(٣) (قوتها أوردوا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (سؤالًا لأن سبب): في النسخة (أ).

(٥) (حاصل الآن): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (لم): في النسخة (ج).

(٧) (عند): في النسخة (أ، ب).

(٨) (التهذيب): مطموسة في النسخة (ج).

قوله: «يجدها به».

قلنا: إنا عند الأكل[١] والشرب والوقاع نجد من أنفسنا حالة مخصوصةً وجدانًا ضروريًا، ونميز بينها وبين ما عداها، وتلك الحالة[٢] أظهر من إدراك الملائم، فكيف يجوز تعريف الواضح بالخفي؟.

ولئن[٣] **سلمنا ذلك، لكن نقول:** إن كنتم تريدون بالملائم ما تبقى معه ذاتنا، ومصالح ذاتنا، كما نقول للغذاء الذي تستمر عند تناوله صحتُنا، إنه ملائمٌ[٤].

فنقول: إذا تناولنا الغذاء علمنا أن القوة الحاسة فينا أدركت تلك الطعوم، ونعلم أيضًا حصول حالةٍ مخصوصةٍ نسميها اللذة[٥]، فإن ادعيتم أن هذه الحالة غير ذلك الإدراك، فلا بُدَّ فيه من الدلالة، فإن التفسير والعناية مما لا يفيد المطلوب في هذا المقام.

وإن عنيتم بالملائم شيئًا آخر[٦] فاذكروه، لنتكلم عليه.

قوله: «لو كانت اللذة مغايرةً لهذا الإدراك، لصح انفكاك أحدهما عن الآخر».

---

(١) (في هذا الباب بعد ... قلنا: إنا عند الأكل): في النسخة (أ).

(٢) – (الحالة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٤) + (لنا): في النسخة (أ).

(٥) (باللذة): في النسخة (ج).

(٦) (بالملائم شيئًا آخر): مطموسة في النسخة (ج).

قلنا: هذه المقدمة ممنوعةٌ، وبيانها قد مرَّ مرارًا.

ولئن[١] **سلمنا هذا**[٢]: لكن لا نسلم أنه لا يوجد هذا الانفكاك، والتعويل على التجارب الطبية غير مفيدٍ؛ لأن الاستقراء وإن كثر لا يفيد العلم.

وتمام القول في اللذة: هل هي نفس إدراك الملائم، أم لا؟، قد مرَّ.

ولئن سلمناه: لكن إدراك الملائم متى يكون لذةً إذا كان إدراكًا لملائمٍ جسمانيٍ، أو إذا لم يكن ممنوع[٣].

بيانه: أن الملائم الجسماني مخالفٌ بالماهية للملائم الذي لا يكون جسمانيًا، فإدراك أحدهما مخالفٌ لإدراك الآخر، أما عندكم؛ فلأن الإدراك صورةٌ مساويةٌ للمدرَك، والمساوي للشيء مخالف مساوي مخالفه.

وأما عندنا: **فلأنه**[٤] حالةٌ نسبيةٌ، فيكون تعلقها بمعروضاتها لذواتها، فاختلاف معروضاتها يكشف عن اختلافها.

ثم هب أنا لا نقدر على إقامة الدلالة على[٥] هذين النوعين من الإدراك، لكنكم أنتم المستدلون، فعليكم الدلالة، فإن بتقدير أن يكون أحد النوعين مخالفًا للآخر، لا يلزم[٦] من كون أحد أحد النوعين لذةً، كون النوع الآخرَ

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (سلمناها لكن): في النسخة (أ)، (وإن سلمناها لكن) في النسخة (ج).

(٣) (م.ع): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (فلأنه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) + (اختلاف): في النسخة (هـ).

(٦) (لا يكون): في النسخة (أ، ب، هـ).

كذلك؛ لاحتمال أن يكون اللذةً لا لكونه إدراكًا، بل لكون هذا الإدراك المتعلق بهذا الملائم، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون كل إدراكٍ لكل ملائمٍ لذةً، وإن سلمنا أن إدراك الملائم لذة[١]، فلم قلتم إنه حاصلٌ بعد المفارقة؟.

قوله: «لأن النفس التي هي العلة القابلية لتلك الإدراكات، والعقل الذي هو العلة الفاعلية باقيان، ويلزم من بقاء الفاعل، والقابل حصول الأثر».

قلنا: لا نسلم بقاء النفس على ما مرَّ من بيان ضعف دليلكم فيه.

وأيضًا: فالشيخ لما استدل على بقاء النفس، قال: «لو صح الفساد عليها لكانت مركبةً من مادةٍ وصورةٍ»، ثم إنه ما أبطل ذلك، بل قال: «لو كان الأمر كذلك، لكان الجزء المادي منها باقيًا بعد موت البدن، ولكنه لا يكون قابلًا للصور العقلية؛ لأن قبولها يتوقف على حصول تلك الصور التي كانت موجودةً، فلما فسدت تلك الصور بعد موت البدن، لا جرم لم يبق ذلك الجزء المادي قابلًا لتلك الصور العقلية».

وإن[٢] سلمنا: بقاء[٣] النفس، لكن لم لا يجوز أن يكون كونها قابلة[٤] للصور العقلية مشروطًا بتعلقها بالبدن، فإذا زال الشرط زال المشروط، ولا بُدَّ من دلالةٍ قاطعةٍ في دفع هذا الاحتمال.

---

(١) – (وإن سلمنا أن إدراك الملائم لذة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (ذات): في النسخة (أ).

(٤) (قابلًا): في النسخة (ب، ج).

وإن[١] سلمنا: أن النفس بعد المفارقة قابلة للصور العقلية، لكن إنما يلزم من بقائها بقاء تلك الصور لو كان المبدأ الفاعل[٢] موجبًا بالذات، أما إذا كان فاعلًا بالاختيار، فلا.

وإن[٣] سلمنا: حصول تلك الإدراكات بعد المفارقة، فلا نسلم أنه يلزم من حصولها حصول إدراك الملائم.

بيانه: أن إدراك الله تعالى عبارةٌ عن العلم به، والعلم به إنما يكون علمًا بالملائم، لو قلنا: إن ذات الله تعالى ملائمٌ لنا، وذلك غير معقولٍ؛ لأن المعنى يكون الغذاء ملائمًا لبدننا أن يصير جزء النار يقوى به بدننا، وكونِ الله تعالى ملائمًا لنا بهذا الاعتبار محالٌ.

فإذن: لو كان الله تعالى[٤] ملائمًا لنفوسنا، لكان ذلك لمعنى آخر، ولكان قول الملائم على الأمرين بالاشتراك المحض، وحينئذٍ لا يلزم من كون أحد الإدراكين لذة، كون الإدراك الآخر[٥] كذلك.

لا يقال: اللذة لا تحصل من علمنا بالله، لكن من كوننا عالمين بالله؛ لأن علمنا بالله تعالى ملائمٌ لنفوسنا؛ فإن النفوس ما خلقت إلا لهذا العلم، فإذا

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الفاعلي): في النسخة (أ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (الآخر): في النسخة (ب، ج).

حصل لنا هذا العلم فقد حصل الملائم، فإذا علمنا حصوله فقد أدركنا الملائم.

لأنا نقول: أنتم إنما بيَّنتم أن إدراك الملائم يقتضي اللذة بالقياس على اللذة الحسية، وهناك سبب اللذة إدراك المذوقات والملموسات، لا العلم بحصول هذه الإدراكات، فإن ادعيتم أن إدراك ذات الباريء إدراكٌ للملائم بطل قولكم؛ لما بيَّنا، وإن ادعيتم ذلك أصلًا، فكيف تقيسونه عليه؛ لأن اللذة الحسية إنما حصلت لإدراك المحسوسات، لا بعلمنا بكوننا مدركين لها[1].

ولئن[2] سلمنا: أن إدراك الملائم سبب اللذة، لكن لم لا يجوز أن يتوقف إيجابه اللذة على شرطٍ لا يوجد بعد الموت، أو على فوات مانعٍ لا يفوت بعد الموت، فلا يلزم من حصول السبب حصول المسبب.

لا يقال: إنا لا نجعل إدراك الملائم سببًا للذة، بل نجعله نفس اللذة، وحينئذٍ يندفع ما ذكرتموه.

لأنا نقول: إدراك الملائم في حق النفس، ليس إلا علمها بالله تعالى، وذلك حاصلٌ لها حال كونها مدبرةً للبدن، فلو كان نفس اللذة لاستحال أن يكون استغراقها في البدن مانعًا من حضور اللذة مع حضور الإدراك الذي هو اللذة، ولما كان الإدراك حاصلًا، واللذة غير حاصلةٍ، علمنا تغايرهما.

فهذا هو الكلام على ما استدلوا به في إثبات اللذة العقلية، وأما الوجوه

---

(١) - (لها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

الثلاثة التي ذكروها في أنها أقوى من اللذات الحسية[١] فضعيفةٌ أيضًا[٢].

أما الأول[٣]: وهو قولهم: «إن هذا الإدراك أقوى، ومدركه أشرف، فاللذة الحاصلة منه أكمل».

فنقول: الإدراك العقلي مخالفٌ بالنوع للإدراك الحسي، وكذا المدركات، وليس من البيِّنأانه إذا كان نوعٌ وجنسٌ بصفةٍ أن يكون كل أنواع ذلك الجنس كذلك، وبتلك الصفة إلا على سبيل الظن في أمثال هذه المقدمات الخطابية بالشرف والخسة، والقوة والضعف[٤].

وأما حيث الملائكة، فمن أثبتها جسمانيةً جوَّز عليها اللذات الجسمانية، ومن لم يقل بذلك لم يمكنه القطع بأنها ملتذةٌ، ولا اعتبار في أمثال هذه المواضع بالطامات.

وأما حديث: أن لذة الإيثار والغلبة قد يكون أقوى حتى إن الواحد منهم يختار القتل طلبًا للمحمدة.

فنقول: لذة الإيثار والمحمدة مخالفةٌ بالنوع لللذات العقلية التي يثبتونها، فلا يلزم من ترجيحها على اللذات الحسية، ترجح اللذات العقلية عليها.

---

(١) (الجسمانية): في النسخة (هـ).

(٢) (الضعيفة): في النسخة (أ)، من هنا ناقص في النسخة (ب، ج).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (والضعف والقوة): في النسخة (أ، ب، ج).

نعم: الأشبه طرد القياس، لكن[١] المقام ليس مقام الطرد، ولئن سلمنا أن ما ذكروه يدل على هذه اللذة القوية، لكنه معارضٌ بما أنه لو كان كذلك، لكانت تلك اللذة حاضرةً.

قوله: «تخلف[٢] الحكم لمانع».

قلنا: الضعيف لا يكون مانعًا من ظهور القوي، ولا نسبة عندكم للأحوال لا بدنية إلى اللذات العقلية في القوة، فكيف يمكن جعل العوارض البدنية على ضعفها مانعًا من تلك اللذات العظيمة النفسانية؟، وبالله التوفيق[٣].

ب[٤]- في القول المحصَّل في هذه اللذة.

إنا لا ننكر هذه اللذة العقلية، ولا أنها أقوى من غيرها، ولكن ذلك مما لا يمكن إثباته بالأدلة المنطقية، وليس كل ما لا يمكن إثباته بهذا الطريق وجب إنكاره؛ فإن أحدًا لو حاول الدلالة على طعوم الأشياء وروائحها لتعذر ذلك عليه، مع أن الحس يشهد بثبوتها.

وهذه اللذات العقلية من هذا الباب، ولا سبيل إلى التصديق الجازم بها إلا بالوصول، وكل من كان انقطاعه عن العلائق الجسدانية أكثر وانجذابه إلى المعارف الإلهية أتم، كان حظه منها أقوى.

---

(١) (نعم الأشبه ذلك طرد للقياس، ولكن): في النسخة (د، هـ).

(٢) + (هذا): في النسخة (د).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (ب): في النسخة (هـ).

ولقد رزقنا الله تعالى منها في المنام واليقظة مرةً بعد أخرى، ما قوى به إيماننا[١] وسكنت إليه نفوسنا.

والظاهر من حال الحكماء: إنهم ما ذكروا الوجوه التي حكيناها عنهم إلا لتكون جاريةً مجرى المنبهات والمشوقات.

وأنا أزيد عليها فأقول: الكمال محبوب لذاتها بالاستقراء؛ فإن كل حرفةٍ نفيسةٍ كانت أو خسيسةٍ، فإن الكامل منها أرجح في الحب على الناقص، وكما أن مراتب الكمال كثيرةٌ، فكذلك مراتب الحب كثيرةٌ، ولما كان الكمال الأقصى ليس إلا لله، فالحب الشديد ليس إلا له.

ثم إن الحب الشديد يفيد حالتين شريفتين[٢]: الغفلة عن غير المحبوب، والالتذاذ بإدراك المحبوب.

يدل عليه: الاستقراء، فشدة حب الله تعالى، لا بُدَّ وأن تورث هاتين الحالتين، وأصحاب الذوق يسمون الغفلة عما سوى الله فناءً[٣]، وكما أن

---

(١) (ما قوى إيماننا بها): في النسخة (هـ).

(٢) (مرتبتين): في النسخة (د).

(٣) الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء، فناءان: أحدهما: ما ذكر، وهو بكثرة الرياضة، والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق، وإليه أشار المشايخ بقولهم: الفقر سواد الوجه في الدارين، يعني: الفناء في العالمين. ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٦٩، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الكامل بالنسبة إلى الأكمل لا يعد كاملًا، كذلك حب الكامل بالنسبة إلى حب الأكمل لا يسمى حبًا، فلذلك لا يبقى الحب الشديد إلا لله تعالى، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨﴾[1].

والذي يظنه أصحاب[2] الأعمار من أن العلم بالأمور العقلية كلها أسباب اللذة العقلية، فهو خطأ، بل اللذة لا تحصل إلا من العلم بالله تعالى، والاستغراق في محبته، ثم إن العلم لما لم يحصل للعقول البشرية إلا بواسطة العلم بأفعاله، وكلما كان العلم بها أكثر، والاطلاع على حكمته أتم، كان حبه أشد، والالتذاذ بحبه أتم، كما أن المصنف كلما كان الاطلاع على دقائق علومه أكثر كان حبه أشد.

فهذا ما عندي في هذا الباب.

وأما كيفية الحال بعد الموت، فالأنبياء والرسل - عليهم السلام -، قد اتفقت كلمتهم على إثبات هذه السعادة.

ج[3]- في تفصيل أحوال النفوس[4].

النفوس[5]: إما أن يعتبر أحوالها بحسب العقائد، أو الأعمال، فذلك[6]

---

(١) سورة الرعد الآية: ٢٨.

(٢) - (أصحاب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٣٢.

(٥) - (النفوس): في النسخة (أ).

(٦) - (فذلك): في النسخة (هـ).

أربعة أقسامٍ؛ لأنه إما أن يكون له اعتقادٌ، أو لا يكون، والأول: فإما أن يكون مطابقًا أو لا يكون، والأول: فإما أن يكون برهانيًا أو لا يكون، فهذه أقسامٌ أربعةٌ[1].

المرتبة الأولى: صاحب العقائد المطابقة[2] البرهانية، وهو من السعداء الأبرار؛ لما مرَّ، اللهم إذا كان صاحب ملكاتٍ[3] رديئةٍ، فحينئذٍ تتكدر السعادة بسببها، على ما سيأتي.

ثم اختلف قول الشيخ[4]: في العلم الذي تحصل به هذه السعادة، والذي اختاره، أنه كلما كان استغراق الإنسان في معرفة الله أتم، كانت هذه السعادة أتم وأعظم، والاستغراق في معرفته، ليس إلا بالالتفات إلى مخلوقاته من حيث هي محتاجةٌ إلى مؤثرٍ موصوفٍ بصفات الكمال، فأما العلم بها لا من هذا الوجه، صادٌّ عن هذه السعادة، وقد وجدته بالتجربة كذلك.

المرتبة الثانية: صاحب العقائد المطابقة الغير البرهانية - أعني: المقلد -، فلم نجد لهم فيه نصًا، ولعل الأولى الحكم بالسلامة.

المرتبة الثالثة: صاحب العقائد الغير مطابقة، زعموا: أنه صاحب الشقاوة العظيمة؛ لأنه مشتاقٌ إلى معرفة الأشياء، وغير واصلٍ إليها، ولا مشغولٍ

---

(١) (فهنا أربع مراتب): في النسخة (هـ).

(٢) - (المطابقة): في النسخة (أ).

(٣) (لمكان): في النسخة (أ).

(٤) (أبي علي): في النسخة (د).

بغيرها، وكل من كان كذلك، كان معذبًا.

أما أنه مشتاقٌ إلى معرفة الأشياء؛ فلأنه لو لم يكن له شوقٌ إليها، لما حصلت تلك العقائد الباطلة.

وأما أنه غير واصلٍ إليها؛ فلأن الكلام فيه.

وأما أنه غير مشغولٍ بغيرها؛ فلأنه بعد المفارقة غير مشغولٍ بغيرها[١] من اللذات الجسمانية.

وأما أن كل من كان كذلك، كان معذبًا فهو بالضرورة؛ لأن الشوق إلى الشيء مع عدمه، وعدم التمكن من تحصيله، وعدم الاشتغال بغيره حتى لا[٢] يذهله عنه، موجبٌ للألم.

ثم احتجوا على أن هذا الألم أقوى من الألم الجسماني، بأن نسبة الألمين كنسبة اللذتين، فلما كانت اللذة العقلية أقوى، كان الألم العقلي أقوى.

ولقائلٍ أن يقول: المشتاق إلى الشيء الغير الواصل إليه، إنما يكون معذبًا لو علم أنه غير واصلٍ إليه، أما إذا جزم بكونه واصلًا لم يكن معذبًا، فإن المشتاق إلى زيدٍ مع أنه لا معرفة له[٣] بصورته، إذا وصل إلى إنسان يعتقده زيدًا، يلتذ بوصوله إليه.

---

(١) (بشيء): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (لا): في النسخة (هـ).

(٣) (لا يعرفه بصورته): في النسخة (د).

وهذا[١] الجاهل[٢] قيل: إن مات كانت عنده اعتقاداتٌ هي جهالاتٌ، لكنه كان يعتقد فيها كونها علومًا، فيكون ذلك الاعتقاد أيضًا جهلًا، فإذا مات: فإما أن يبقى اعتقاده في كون تلك الاعتقادات علومًا، أو لا يبقى، فإن بقي لم يتألم بفقدان العلوم؛ لما بيَّنا أن فقدان المطلوب إنما يوجب الألم لو حصل الشعور بفقده، وهنا ما حصل الشعور بفقده؛ لأن الشعور بفقد العلم لا يحصل مع اعتقاد حصول العلم.

وإن لم يبق ذلك الاعتقاد، فقد انقلب ذلك الجهل[٣] علمًا، فإذا جاز ذلك في البعض، جاز أيضًا في الباقي حتى تتبدل جميع الجهالات بالعلوم، ومع هذا التجويز، لا يمكن القطع بالألم.

ولئن سلمنا: حصول الشوق إلى العلوم، لكن الألم الحاصل بفقدان المشتاق إنما يكون بقدر قوة الشوق وضعفه، والشوق إلى تحصيل العلوم لما لم يكن قويًا، لم يكن الألم الحاصل بفقده[٤] قويًا.

قوله: «نسبة الألمين كنسبة اللذتين».

قلنا: هذا ممنوعٌ.

المرتبة الرابعة: النفوس الخالية عن جميع الاعتقادات، وهي ما لا سعادة

---

(١) (فهنا): في النسخة (د).

(٢) (إذا وصل إلى إنسان يعتقده زيدًا، يلتذ بوصوله إليه): تكرار في النسخة (ب).

(٣) + (بعد الموت): في النسخة (هـ).

(٤) (بفقدانه): في النسخة (د).

لها، ولا شقاوة بحسب العقائد.

ثم قال بعضهم: إنها[١] إن سمعت في حياتها[٢] الآلام واللذات الجسمانية ترسمت تلك العقائد فيها، فبعد المفارقة تتعلق بضربٍ من الأجسام السماوية، وتتخذها آلة في تلك التخيلات.

واعلم: أن الحاجة إلى ذلك إنما تكون لو ثبت أن النفس لا تتخيل إلا بواسطة الآلات الجسمانية، وقد عرفت رأينا فيه.

فأما الأحوال التي بحسب الأخلاق، فثلاثةٌ:

أ- صاحب الأخلاق الفاضلة، والصحيح عندي، أن الأخلاق الفاضلة لا تكون سببًا للسعادة؛ فإن الغرض منها أن لا تصير النفس شديدة التعلق بالبدن، فتأثيرها أن لا تصير النفس معذبةً، أما في السعادة، فلا.

ب- صاحب الأخلاق الرديئة، وهو الذي اشتدت محبته هنا بالعلائق البدنية، قالوا: إنما يعذب بمحبتها بعد مفارقته مدةً، ثم تزول تلك المحبة، وينقطع ذلك العذاب.

ولقائلٍ أن يقول: القابل لتلك الهيئة هو النفس، والفاعل هو العقل، وهما باقيان بعد المفارقة، فإما أن يكون التغير على الهيئات النفسانية مع بقائها جائزًا، أو لا يكون.

---

(١) - (إنها): في النسخة (ب، ج).

(٢) (البدنية): في النسخة (أ).

فإن كان جائزًا[١]، فلم لا يجوز أيضًا تطرق التغيير إلى الهيئة العلمية أيضًا، وحينئذٍ لا يمكننا القطع ببقاء العذاب[٢]، فكذلك لا يمكننا القطع ببقاء اللذات العقلية، بل وبحصولها.

وإن لم يكن جائزًا، استحال زوال تلك الهيئة، فوجب دوام[٣] العذاب.

لا يقال: الفرق أن العقائد لا يمكن زوالها بعد المفارقة؛ لأنه لا تعلق لها بالبدن حتى يكون فقدان البدن سببًا لزوالها.

وأما الشوق إلى البدن، فذلك مما ينتقص بالانقطاع عنه[٤]؛ ألا ترى أن العاشق للشيء إذا فارقه قهرًا، ثم طال[٥] عهده بمفارقته، فإنه يزول عنه ذلك الشوق[٦].

لأنا نقول: إنكم لما جوَّزتم في الجملة زوال تلك الهيئات النفسانية، لا يمكنك الاستدلال ببقاء الفاعل، والقابل على بقاء الهيئات النظرية.

ج- النفس الخالية عن العقائد والأخلاق بالكلية، وهي كالنفوس الهيولانية التي للأطفال، فلا أعرف مذهبهم فيه، فإنها إن بقيت لا في السعادة، ولا في الشقاوة، كانت معطلةً، وعندهم لا عطل في الطبيعة، وإن

---

(١) (الأول): في النسخة (هـ).

(٢) (العقاب): في النسخة (د).

(٣) + (ذلك): في النسخة (د).

(٤) (مما ينقطع عنه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (إذا فارقه فهو أتم طال): في النسخة (أ).

(٦) (العشق): في النسخة (د).

كانت سعيدةً بسبب حصول العلم لها بعد خلوها عنه، فليجز أيضًا في النفوس الجاهلة ذلك، وإن فسدت على ما هو مذهب الإسكندر، فقد يبطل دليلهم على امتناع فساد النفوس.

د- في[1] أحكام لهذه الأقسام.

أ- النفوس بعد المفارقة هل تعرف بعضها بعضًا؟، لا دليل على امتناعه.

ب- النفوس هل تزداد علومًا[2] بعد المفارقة؟، لا دليل على امتناعه حتى تكون التغيرات النفسانية يؤدي[3] كل سابقٍ منها إلى تالٍ، كما في الحركات الجسمانية[4].

ج- ما وجه انتفاع الموتى بالدعوات والصدقات؟، يجوز أن يكون فيضان السعادة من واهبها موقوفًا على شرطٍ حادثٍ، فتكون الهيئة الحادثة في نفس صاحب الدعاء كافيةً فيه.

وفي الجملة: فمعرفة الأحوال التي بعد الغيبة عسيرةٌ[5]، وقد تم الكلام في هذا الباب[6].

---

(١) – (في): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (علومها): في النسخة (أ).

(٣) – (يؤدي): في النسخة (هـ).

(٤) – (حتى تكون التغيرات النفسانية يؤدي كل سابقٍ منها إلى تالٍ، كما في الحركات الجسمانية): في النسخة (ب).

(٥) (غيرة): في النسخة (ب). + (جدا) في النسخة (أ، د).

(٦) – (وقد تم الكلام في هذا الباب): في النسخة (أ، د).

الباب السابع

في المعاد الجسماني[1]

اختلف أقوال أهل العلم على وجوهٍ أربعةٍ:

أ- قول من قال: المعاد ليس إلا للنفس، وهو مذهب الجمهور من الفلاسفة[2].

ب- قول من قال: المعاد ليس إلا للبدن، وهو مذهب نفاة النفس

---

(١) ينظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني ج٨، ص٣١٦، شرح المقاصد للتفتازاني ج٥، ص٨٨، المعارف لشمس الدين السمرقندي ص١٣٧٩.

(٢) تأرجحت رؤية ابن سينا للمعاد البدني بين القبول والرفض، وليس أدل على ذلك من كلامه الذي أثبت في الشفاء البعث الجسماني في هذه الشريعة حيث قال: (يجب أن يُعلم أنّ المعاد منه ما هو منقولٌ من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة وهو الذي للبدن عند البعث). ينظر: ابن سينا، الإلهيات من كتاب الشفاء ص٤٦٠، تحقيق، آية الله حسن زادة الآملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ. وعلى الرغم من اعترافه بثبوت المعاد البدني إلاّ أنّه رفضه في الرسالة الأضحويّة، ورأى أنّ المعاد للنفس وحدها حيث يقول: (فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعًا، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذًا للنفس وحدها). ينظر: ابن سينا، الأضحويّة في المعاد ص٩٤، ٩٧، وما بعدها: تحقيق: د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. بل ورأى أنّ أدلة العقل تناقض ثبوت المعاد البدني حيث يقول بعد أن أورد شبهات حول المعاد البدني: (فليكن هذا كافيًا في مناقضة الجاعلين المعاد للبدن وحده، أو للنفس والبدن معًا). ينظر: ابن سينا، المرجع السابق ص١١٤.

الناطقة، وهو أكثر المسلمين.

ج- قول من أثبت المعاد للأمرين، وهو طائفةٌ كثيرةٌ من المسلمين مع أكثر النصارى.

د- قول من نفى المعاد عن الأمرين، وهو قول قدماء الطبيعيين.

وغرضنا الآن الكلام في المعاد البدني.

وللناس فيه قولان:

أ- الله تعالى يعدم الأجزاء ثمَّ يعيدها مرةً أخرى، والكلام في إعادة المعدوم قد مر.

ب- الله تعالى يميت الخلق، ويفرق أجزاءهم، ثم إنه يجمعها، ويرد الحياة إليها.

والدليل على جواز المعاد البدني:

أن الله تعالى قادرٌ على كل[1] الممكنات، وعالمٌ بجميع المعلومات، من الكليات والجزئيات، والعلم بصحة هذه الأصول لا يتوقف على العلم[2] بصحة المعاد البدني، وإذا كان كذلك أمكن الاستدلال بالسمع على صحة المعاد، لكنا نعلم باضطرار إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على

---

(١) – (كل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) إلى هنا ناقص في النسخة (ج).

إثبات[١] المعاد البدني، فوجب القطع به.

فإن قيل: لا نسلم اجتماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على ذلك[٢]، وأما الظواهر الواردة في القرآن، والأخبار على إثبات المعاد البدني، فلا يجوز التعويل عليها في هذه المسألة لوجوهٍ:

أ[٣]- التمسك بالنصوص في العقليات غير جائزٍ؛ لأنا لو قدرنا قيام الدليل العقلي على ضد ما قام الدليل السمعي عليه، فإما أن نقدم النقل على العقل، وهو باطلٌ؛ لأن أصل النقل العقل، فلو كذبنا العقل لتصديق النقل لزم تكذيب النقل أيضًا، فيكون تصحيحه مؤديًا إلى إبطاله، وإنه غير جائزٍ.

وإما أن نقدم العقل على النقل: فحينئذٍ تتوقف دلالة النقل على عدم المعارض العقلي، والعلم[٤] بذلك: إما أن يستفاد من قيام الدلالة العقلية على صحة مدلول النقل، فحينئذٍ يضيع الدليل النقلي، أو من قيامها على أنه لا معارض لذلك الدليل النقلي من الأدلة العقلية، وذلك متعذرٌ إلا أن يقع[٥] بعدم الوجدان، لكنه لا يفيد العلم بعدمه، كل غايته أنه يفيد الظن.

ب- المتشابهات الواردة في القرآن الدالة على التشبيه، ليست أقل ولا

---

(١) - (صحة المعاد، لكنا نعلم باضطرار إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على إثبات): في النسخة (أ، ب).

(٢) (لا نسلم إجماع الأنبياء على ذلك): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (فالعلم): في النسخة (د، هـ).

(٥) (يقتنع): في النسخة (أ).

أضعف من الآيات الدالة على المعاد الجسماني، ثم إنكم تجوِّزون تأويلها، فلم لا يجوز أيضًا تأويل هذه الآيات.

ولئن[١] سلمنا: إجماعهم، فلم يدل ذلك على المطلوب.

بيانه: أن الرسول - عليه السلام - لما[٢] كان مبعوثًا إلى كافة الخلق، فلا بُدَّ وأن يخاطبهم بما يمكنهم الوقوف عليه، فلو بيَّن لهم المعاد الروحاني، لكان: إما أن يبينه للخواص، وهو محالٌ؛ لأن المستعد لفهم لذلك مما لا يوجد في العصر منه إلا واحدً بعد واحدٍ، فلو لم[٣] يكن النبي مبعوثًا[٤] إلى أمثالهم، سقط[٥] فائدة البعثة.

ولأن الذي بلغ في التحقيق إلى تلك الدرجة، لم يكن له إلى الرسول حاجةٌ، فكيف يليق بالحكيم أن يبعث الرسول إلى من لا تشتد حاجته إليه، ولا يبعثه إلى من تشتد حاجته إليه[٦].

أو للعوام، وهو محالٌ؛ لأن الرسول - عليه السلام -، لا بُدَّ وأن يرغب الخلق فيما يرغبون فيه، ويخوفهم عما يخافونه، والعوام لا يتصورون السعادة، والشقاوة العقليين، والترغيب والترهيب عن غير المتصور محالٌ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) - (لما): في النسخة (ب).

(٣) (ولم): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (إلا): في النسخة (أ).

(٥) (لسقطت): في النسخة (ج).

(٦) - (ولا يبعثه إلى من تشتد حاجته إليه): في النسخة (أ، ب، هـ).

فثبت: أن الرسول – عليه السلام[١] – لا يمكنه مخاطبة الخلق بالمعاد النفساني، ثم لا بُدَّ من مخاطبتهم بأمر المعاد؛ لأن قصارى أمر الرسول – عليه السلام – الإعذار والإنذار، فلم يبق هناك طريقٌ إلا أن يخاطبهم بالمعاد البدني، ليكون ذلك مثالًا للمعاد الروحاني، ولهذا حسن منه التكلم بالمتشابهات التي ظواهرها مشعرةٌ بالتشبيه والقدر.

ولئن سلمنا: صحة دليلكم، لكن هاهنا ما يمنع من المعاد البدني، فإن المراد منه: إن كان إعادة المعدوم، وقد سبق القول فيه، وإن كان المراد جمع الأجزاء بعد تفرقها، فهو باطلٌ من وجوهٍ[٢]:

أ- لو صح المعاد بهذا الوجه لصح إعادة المعدوم، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن الإنسان المعين[٣] مشاركٌ لغيره في الجسمية، وممتازٌ عنه بالشخصية[٤]، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فتشخص كل واحدٍ من الأشخاص يجب أن يكون زائدًا على الجنسية[٥] المشترك فيها، وذلك الزائد لا بُدَّ وأن يكون صفةً قائمةً بذلك الجسم، وعند تفرق الأجزاء لا بُدَّ

---

(١) – (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (فهو باطل من عشرة أوجه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (المتعين): في النسخة (د).

(٤) (في الشخصية): في النسخة (ج).

(٥) (على ما له من الجسمية): في النسخة (د).

من عدم تلك الصفة، فإذا أراد الله تعالى إعادة ذلك الشخص فلا بُدَّ من إعادة تلك الصفة؛ لأن تلك الصفة جزء من ماهية ذلك الشخص، والشيء لا يوجد إلا عند حصول[1] أجزائه، فثبت أن[2] إعادة ذلك الشخص[3] لا تتأتى إلا مع القول بإعادة المعدوم.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الذي نشير إليه من زيدٍ بأنه زيدٌ، هو تلك الأجزاء التي تجتمع تارةً، وتتفرق أخرى، وهي باقيةٌ أبدًا، فلا حاجة إلى إعادة المعدوم.

لأنا نقول: نحن نعلم بالضرورة أن من ذبح شاةً، وأحرقها، وجمع الرماد الخاص بعد الإحراق، فإن ذلك الرماد ليس هو عين الشاة.

إلا أن يقال: إن[4] تلك الشاة عبارةٌ عن مجموع أجزاء أرضية ومائية وهوائية ونارية، والآن لم يبق إلا الأجزاء الأرضية[5]، فلا جرم لا نقول: إن ذلك الرماد[6] هو عين تلك الشاة.

لأنا نقول: وكان[7] من الواجب أن يقال: تلك الأجزاء النارية، والهوائية،

---

(١) (حضور): في النسخة (ج).

(٢) (فثبت أن): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (ماهية ذلك الشخص لا تتأتى): في النسخة (أ).

(٤) – (إن): في النسخة (ب، د).

(٥) (إلا الأجزاء الأرضية): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) – (الرماد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (لكنا نقول فكان): في النسخة (ج).

وغيرها لو تميز بعضها عن البعض، وانضمَّ كل شيءٍ إلى جنسه[١] حتى حصل هناك قطعةٌ كثيرة من الأرض، وأخرى من الماء، وأخرى من الهواء، وأخرى من النار أن يقال لها: إنها عين تلك الشاة، وأن تلك[٢] الشاة من حيث إنها شاةٌ باقيةٌ، وذلك معلوم الفساد بالضرورة.

ب- لو أكل إنسانٌ إنسانًا[٣] آخر، وصار أجزاء المأكول أجزاء الآكل، فلو أعادهما الله تعالى، استحال جعل تلك الأجزاء أجزاء البدنين معًا، وليس جعلهما جزءً من أحدهما أولى من جعلهما من الآخر، فلم يبق إلا أن تجعل من الواحد منهما، وذلك يمنع المعاد الجسماني.

ج- إما أن يعيد الله جميع الأجزاء البدنية التي حصلت في مدة العمر، أو لا يعيد إلا القدر الحاصل عند الموت.

والأول محالٌ، لوجهين:

أما أولًا: فلما مر، من إن صار جزءً من إنسانٍ[٤] استحال[٥] إعادة جميع ما لكل واحدٍ منهما من الأجزاء إليه.

وأما ثانيًا: فلاحتمال أن يتحلل جزءٌ من بدن إنسانٍ، ويصير جزءً لجسمٍ

---

(١) (إلى جنسه): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) - (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (لو كان كل إنسان إنسان): في النسخة (أ، ب).

(٤) (أن من صار جزء إنسان): في النسخة (ج).

(٥) (استحال): مطموسة في النسخة (ج).

غذائي، ثم يأكله ذلك الإنسان حتى يصير جزءً لعضوٍ آخر منه، فلو أعاد الله تعالى لكل عضوٍ جميع ما كان له من الأجزاء لزم جعل الجزء جزءً لعضوين[١] معًا، وهو محالٌ.

وأما الثاني: وهو لا يعاد إلا القدر الذي حصل عند الموت، فيلزم أن يعيد الناقصين في أعضائهم على ذلك النقصان، حتى يعيد الأعمى على عماه، والمجذوم على شكله، وذلك مما لم يقل به أحدٌ.

د- الدورات الماضية، علم[٢] أنها غير متناهيةٍ[٣]، فالأبدان الماضية غير متناهيةٍ، فلو أعادها لزم وجود أجسامٍ غير متناهيةٍ.

هـ- لو أعاد الأبدان: فإما أن يعيدها في هذا العالم، فلا يكون هذا قولًا بالقيامة، بل بالتناسخ، أو في عالمٍ آخر، وهو باطلٌ؛ لما ثبت فساد القول بالعالميْن.

و- القوى الجسمانية لا تقوى على البقاء مدةً غير متناهيةٍ، فالسعادة والشقاوة الجسمانيتين متناهيةٌ.

ز- الأبدان الحيوانية مؤلفةٌ من العناصر، فلو أعادها الله تعالى وجب أن يعيدها متآلفةً منها، وإلا لم تكن إعادةً لها، بل إحداثًا لبدنٍ آخر، وقد ثبت في باب الغاذية ضرورة الموت.

---

(١) (لزم جعل ذلك الجرم للعضوين): في النسخة (د).

(٢) - (علم): في النسخة (ج).

(٣) (الدورات الماضية غير متناهية): في النسخة (د).

ج- تميز أجزاء كل حيوانٍ عن غيره، يستدعي كون الفاعل عالمًا بالجزئيات، وهو[١] محالٌ.

ط- المعاد البدني على ما أخبرت به الأنبياء غير معقولٍ لستة أوجهٍ:

أ- انخراق الأفلاك، وانتثار الكواكب محالٌ.

ب- كون الجنة فوق السماوات السبع، وكون جهنم تحت الأرضين يقدح في كرية العالم.

ح- إذا حصل الخلق في الجنة مع أنها فوق السماوات، لزم حصول الكائنة الفاسدة في حيز الإبداعيات.

د- بقاء[٢] الحياة مع دوام الإحراق[٣] غير معقول دوام الحياة مع بقاء الاحتراق[٤] غير معقولٍ.

هـ- الشرائع دلت على أن الله تعالى[٥] يعظم بدن المعذبين، وهو ظلمٌ.

و- الأكل والشرب من غير حصول الأعراض النفسانية من الاستفراغ، والاحتقان، والأعراض، والأمراض، غير معقولٍ.

---

(١) (وإنه): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بقاء): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (دوام الاخراق): في النسخة (أ). (دوام) مطموسة في النسخة (ج). (دوام الاحراق بالنار) في النسخة (هـ).

(٤) (دوام الإحراق): في النسخة (أ). (دوام): مطموسة في النسخة (ج). (دوام الإحراق بالنار) في النسخة (هـ).

(٥) + (سبحانه): في النسخة (د).

ز- لو جوَّزنا كون الإنسان لا من أبٍ وأمٍ، لجوَّزناه في كل من عداه[١].

ولما بطل ذلك فكذا الأول.

وربما قالوا: الإنسان، لا بُدَّ وأن يكون المني، ودم الطمث، فأما من الأجزاء الترابية اليابسة، فهو محالٌ، معلومٌ امتناعه بالبديهة.

والجواب عن الأول[٢]: قوله: «التمسك بالظواهر في العقليات غير جائزٍ».

قلنا: هذا مسلمٌ، ونحن لم نفعل ذلك، بل اكتفينا[٣] بالنقل المتواتر.

قوله: «اثبتوا المعاد البدني للمصلحة».

قلنا: ذلك[٤] تصريحٌ بتكذيبهم الأنبياء[٥].

قوله: «ذكروا ما يشعر بالتشبيه».

قلنا: كلها محتمل للتأويل، وهنا فالنقل المتواتر لا يحتمل ذلك[٦].

قوله: «لو صحت الإعادة لصحت إعادة المعدوم».

قلنا: لا نسلم؛ لاحتمال أن يقال: الإنسان هو الأجزاء الأصلية التي

---

(١) (نراه): في النسخة (هـ).

(٢) – (عن الأول): في النسخة (ج).

(٣) (تمسكنا): في النسخة (هـ).

(٤) – (ذلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) – (الأنبياء): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) – (قوله: «ذكروا ما يشعر بالتشبيه». قلنا: كلها محتمل للتأويل، وهنا فالنقل المتواتر لا يحتمل ذلك): في النسخة (أ، ب، ج).

وجدت من أول الحياة إلى آخرها، وهي أجزاء أصلية، وعند[١] حصول الموت تبقى تلك الأجزاء على تألفها من غير أن يتطرق إليها التفرق.

وهذا الاحتمال مع القول بالقادر المختار غير بعيدٍ.

ولئن سلمنا: الشرطية، ولكن لا نسلم امتناع إعادة المعدوم،

قوله: «إذا اغتذي إنسانٌ بغيره».

قلنا: الأجزاء التي هي أصليةٌ[٢] لأحدهما فاضلةٌ للآخر، والمعتبر عود الأصلية لا الفاضلة.

قوله: «الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فكذا الأبدان».

قلنا: الأولى ممنوعةٌ.

قوله: «موضع الإعادة: إما[٣] هذا العالم أو غيره».

قلنا: بيَّنا أنا وجود عالمٍ آخر ممكن[٤].

قوله: «القوة الجسمانية متناهيةٌ في الفعل».

قلنا: مر[٥] الكلام فيه.

قوله: «لا بُدَّ من موت البدن».

---

(١) (وهي أجزاء أصلية، وعند): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (قوله إذا اغتذى لإنسان بغيره، قلنا الأجزاء التي هي أصلية): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (إما): في النسخة (أ، ب).

(٤) (بينا أن وجود عالم آخر ممكن): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (مر): مطموسة في النسخة (ج).

قلنا: سبق الكلام[١] فيه.

قوله: «التمييز لا بُدَّ فيه من العلم بالجزئيات».

قلنا: وهو الحق[٢] عندنا.

وأما بقية الوجوه، فالكلام عليها معلومٌ من الأصول التي سلفت.

هذا[٣] هو الكلام في المعاد البدني، بناءً على نفي النفس الناطقة.

أما[٤] على القول بإثباتها: فالفلاسفة أنكرت عود النفس إلى البدن لوجوهٍ خمسةٍ[٥]:

أ- لو حدث بدنٌ لحدثت نفسٌ أخرى متعلقةٌ به، فلو عادت إليه، لزم اجتماع النفسين في بدنٍ[٦] واحدٍ.

ب- النفس إذا فارقت بدنًا، فلو أمكن تعلقها ببدنٍ آخر، لبقيت في زمان الفترة معطلة، ولا معطل في الطبيعة.

وليس لأحدٍ أن يقول: متى فسد بدنٌ حدث بدنٌ آخر؛ لأن ذلك مما لا

---

(١) (سبق الكلام): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (الجزاء): في النسخة (أ).

(٣) (وهذا): في النسخة (د).

(٤) (وأما): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: الرسالة الأضحوية لابن سينا ص٩٣-٩٨.

(٦) (النفسين في بدن): مطموسة في النسخة (ج).

يتقرر في الغرق والحرق العامين[١] لكل العالم، أو لأكثره.

ج- الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فكذا الأبدان، فكذا النفوس؛ لاستحالة التناسخ، فلو عادت بأسرها إلى الأبدان، لزم وجود أبدانٍ غير متناهيةٍ[٢].

د- الغرض من تعلق النفس بالبدن أن يكون لها آلة في اكتساب الكمالات[٣]، فعند وصولها تكون الآلة وبالًا، كما أن الغرض من المركوب الوصول إلى المحبوب، وبعد ذلك يكون وبالًا، فالإعادة غير لائقةٍ بالحكيم.

هـ- النفس بعد البدن تكون خارجةً من ظلمة البدن، وضيقه، وعوارضه المؤلمة[٤] إلى ضياء التجرد، وفسحة الروحانية، فيكون التذاذها بهذا الخلاص أشد من التذاذ الإنسان بالخروج عن[٥] الحبس الضيق، وكما أن الخارج من الحبس الضيق لا يعود إليه، فكذا هنا.

والجواب عن الأول[٦]: قد مر.

---

(١) (لا يتقرر الحرق والغرق العامين): في النسخة (ب)، (الغرق والحرق العامين) مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (غير متناهية): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (اكتساب الكمالات): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (وعوارضه المؤلمه): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (بالخروج عن): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (أ): في النسخة (د).

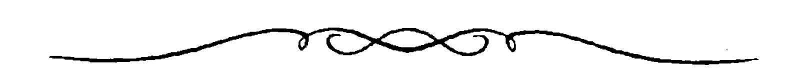
وعن الثاني[١]: أنا[٢] لا نسلم استحالة بقاء النفس التي يمكن تعلقها[٣] بالبدن خاليةً عنه.

وقوله: «لا تعطل[٤] في الطبيعة».

إن أرادوا[٥] ذلك، فلا بُدَّ له من الدليل، ولأن القوة[٦] الهيولانية لا سعيدة، ولا شقية، فهي معطلةٌ.

وعن الثالث[٧]: لا نسلم أن الدورات غير متناهيةٍ.

وعن الرابع[٨]: أنا[٩] لا نسلم أن البدن، وبالٌ على النفس، بل متى كان سليمًا عن الآفات كما أخبر عنه[١٠] الأنبياء كان ذلك سببًا لزيادة اللذة، وهو الجواب عن الوجه الخامس، وبالله التوفيق[١١].



---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) – (أنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (تعلقها): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (معطل): في النسخة (أ).

(٥) (أراد): في النسخة (أ).

(٦) (فلأن النفوس): في النسخة (أ)، (القوة) مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (ج): في النسخة (د).

(٨) (د): في النسخة (د).

(٩) – (أنا): في النسخة (أن ب).

(١٠) – (عنه): في النسخة (ج).

(١١) – (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج، هـ).

الباب الثامن[1]

في بقية الكلام في النفس

وفيه ج مباحث[2]:

أ- في نفوس سائر الحيوانات.

منهم من نفاها، ومنهم من أثبتها.

والمثبتون: منهم من أثبتها نفوسًا عاقلةً متصرفةً في أبدانها بحسب المصالح، ومنهم من لم يقل بتعقلها[3].

واحتج المثبتون بأربعةٍ:

أ- الحيوانات مدركةٌ للكليات[4]، وكل من كان مدركًا للكليات فله نفسٌ.

بيان الصغرى: من وجوهٍ ثلاثةٍ:

أ- أنها مدركةٌ للجزئيات، وكل من كان مدركًا[5] للجزئيات، فقد أدرك الكلي[6]، أما الأول: فضروري، وأما الثاني: فلأن الإنسان جزءٌ من هذا الإنسان، والعلم بالمركب مسبوقٌ بالعلم بالإنسان، والعلم بالمركب

---

(١) (٨): في النسخة (د).

(٢) - (ج): في النسخة (أ)، (د مباحث) في النسخة (د).

(٣) (بعقلها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (للكليات): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (وكل من أدرك): في النسخة (ج)، (من) مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (الكلي): مطموسة في النسخة (ج).

مسبوق بالعلم بمفرداته، فالعلم بهذا الإنسان مسبوق بالعلم بالإنسان[١]، فالعلم بالجزئي مسبوقٌ بالعلم بالكلي.

ب- الحيوان إذا قصد فعل الحركة: فإما أن يكون قصده متعلقًا بإيجاد الحركة، أو بإيجاد هذه الحركة التي ستوجد، والأول: هو المطلوب، والثاني: باطلٌ؛ لأن تعلق القصد بتلك الحركة نسبةٌ للقصد إليه، والنسبة إلى الشيء متأخرةٌ عن الشيء، فتعلق القصد بتلك الحركة متأخرٌ عن تحقق تلك الحركة، لكن تحقق تلك الحركة، إنما يكون بعد تعلق ذلك القصد[٢] به، فيلزم تأخر كل واحدٍ منهما عن الآخر، وإنه محالٌ.

لا يقال: قصده يتعلق بإيجاد شخصٍ من الحركة كيف كان، لا بإيجاد تلك الحركة التي ستوجد.

لأنا نقول: الحركة الشخصية، لست أقول: هذه الحركة[٣] أمرٌ كليٌّ، وإذا[٤] سلمتم تعلق القصد بها، والقصد لا ينفك عن الشعور، وجب الجزم بكون الحيوانات مدركةٌ للكليات.

ج- نجد كل نوعٍ من الحيوانات طالبًا لنوعٍ معينٍ من الغذاء كارهًا لما

---

(١) - (والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بمفرداته، فالعلم بهذا الإنسان مسبوق بالعلم بالإنسان): في النسخة (ب).

(٢) - (القصد): في النسخة (ب، ج).

(٣) (لست أقول هذا الشخص): في النسخة (ج).

(٤) (فإذا): في النسخة (ج).

عداه، فلولا أنها تميز النوع المطلوب عن النوع المكروه، وإلا لما كان كذلك.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الحيوان لا شعور له بالماهيات النوعية، فالبهيمة لا شعور لها بالعشب من حيث إنه عشبٌ، والعظم من حيث إنه عظمٌ، حتى يقال إنها تريد العشب، وتكره العظم، بل إذا شاهدت عشبًا معينًا أرادته، وإذا شاهدت عظمًا معينًا كرهته.

لأنا نقول[١]: هذا باطلٌ؛ لأن البهيمة إذا أحست برائحة العشب، فإما أن يكون مطلوبها ذلك العشب، المعين، وهو محال؛ لأنه ما شاهده، فكيف يطلبه[٢] أو العشب من حيث إنه عشبٌ، وهو المطلوب.

وبيان[٣] **الكبرى:** أن الكلي[٤] المعلوم للحيوان: إما أن يكون بسيطًا، أو مركبًا من البسائط، وعلى التقديرين كان الحيوان عالمًا بماهية البسيط، والعلم بماهية البسيط لا يجوز أن يكون حالًا في الجسم، أو الجسماني[٥]، على ما مرَّ تقريره في مسألة النفس.

ب- خصوصية الفرس المعين باقية من أول عمره إلى آخره مع أن أجزاءَ

---

(١) (لا يقال): في النسخة (ج).

(٢) + (المعين، وهو محال؛ لأنه ما شاهده، فكيف يطلبه): في النسخة (د، هـ).

(٣) (بيان): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الكلية): في النسخة (ب، ج).

(٥) (والجسماني): في النسخة (أ).

بدنه وصفاته في التحلل[١] والتبدل، فتكون تلك[٢] الخصوصية ليست جسمًا، ولا جسمانية.

ولقائلٍ أن ينازع في الصغرى، فيقول: إني[٣] لا أعرف من الفرس إلا هذه البنية، وهذه البنية[٤] لا يمكن القطع ببقائها، فإذن ما أعلم من الفرس لا يمكن ادعاء بقائه، وإلا بطل الدليل، والذي لا يمكن ادعاء بقائه[٥] لا أعلمه.

فإذن: الأولى تقرير الصغرى بطريقٍ آخر، وهو أن الحيوان يميز بين صاحبه وغيره، ويبادر إلى الشخص الذي يعلفه ويسقيه، ويهرب عن الشخص الذي يضره ويؤذيه، وكل ذلك يدل على كونه عالمًا، بأن[٦] هذا الشخص هو الذي نفعه أو ضره بالأمس، وعِلْمُه بأن هذا الإنسان هو الذي نفعه بالأمس علمٌ بحصول نسبةٍ مخصوصةٍ بين هذا الإنسان، وبينه بالأمس[٧]، والعلم بالإضافة متأخر عن العلم بالمضافين، فالحيوان لا بُدَّ وأن يعلم كونه موجودًا بالأمس[٨]، فثبت بهذا أن الحيوان يعلم بالضرورة

(١) – (التحلل): في النسخة (أ).

(٢) (مع أن أجزاء بدنه وصفاته في التحلل والتبدل، فتكون تلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) – (إني): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (وهذه البنية): في النسخة (أ).

(٥) (القطع ببقائها لا أعلمه): في النسخة (أ).

(٦) (فإن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (وبينه بالأمس): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (بالأمس): مطموسة في النسخة (ج).

بقاء هويته، وذلك يفيد المطلوب.

ج- الحيوان إذا أحس بصورة الملذ[١] اشتهى، وإذا أحس بصورة المؤذي خاف، وعرفت أن ذلك لا يمكن إلا إذا كان هناك شيءٌ واحدٌ موصوفٌ بجميع الإدراكات، وليس شيءٌ من أجزاء بدن الحيوان كذلك، فلا بُدَّ لها من النفس.

د- إنا نشاهد صدور الأفعال العجيبة كالنحل في رئاسته، واتخاذه البيوت المسدسة، والنمل في حفظ ذخيرته، وشعوره بتغير الهواء، والفأرة في لطائف حيلها[٢] في السرقة.

وبالجملة: فنحن نعلم أن الطفل الرضيع أقل هدايةً إلى مصالحه من هذه الحيوانات.

وإذا أثبتنا للطفل نفسًا[٣]؛ فلأن نثبت للحيوان أولى[٤].

واعلم: أن الكلام على هذه الوجوه الثلاثة الأول، قد مرَّ في مسألة النفس، والوجه الرابع إقناعي.

وأما النفاة: فما رأيت لهم كلامًا إلا الاستبعاد، ويمكن أن يقولوا: لو كانت الحيوانات ذوات أنفسٍ لكانت مساويةً للنفوس البشرية؛ لما ثبت من

---

(١) (الملك): في النسخة (ب، ج).

(٢) (لطيف الحيل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (فإذا أثبتنا النفس للطفل): في النسخة (أ).

(٤) (نثبتها لهذه الحيوانات): في النسخة (أ).

اتحاد النفوس في الماهية، ولو كان كذلك لساوت الحيوانات الإنسان في الإدراك والفعل.

والجواب: لا نسلم اتحاد النفوس في الماهية.

ولئن سلمناه[١]: ولكن الفاعل الواحد قد تختلف أحواله؛ لاختلاف الآلات.

ب- في الجن.

قالوا: إنه حيوانٌ هوائيٌ يتشكل بأشكال مختلفةٍ.

والحكماء ينكرونه، ويحتجون: بأن بدنه: إما أن يكون كثيفًا أو رقيقًا، والأول: باطلٌ؛ وإلا لشاهده كل من كان سليم الحس، والثاني: باطلٌ؛ لأنه يجب أن يتمزق بدنه عند هبوب الرياح[٢] القوية، وأن لا تكون قويةً على الأفعال الشاقة، وهذا خلاف ما يقال عنهم.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: الجن ليس أجسامًا، ولا جسمانياتٍ[٣]، بل هي موجوداتٌ مجردةٌ مخالفةٌ بالماهية النفوس البشرية، وهي قادرةٌ على التصرف في هذا العالم.

لا يقال: المجرد لا يدرك الجزئيات، ولا يفعلها إلا بالآتٍ جسمانيةٍ،

---

(١) (اتحاد النفوس في الماهية، ولئن سلمنا): في النسخة (أ).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(٣) (ولا جسمانية): في النسخة (أ).

وحينئذٍ يعود التقسيم في تلك[١] الآلات.

لأنا نقول: مرَّ الكلام على هذه القاعدة.

ولئن سلمنا: أنه لا بُدَّ وأن يكون جسمًا، فلم لا يجوز أن يكون كثيفًا؟.

قوله: «لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

ولئن[٢] سلمنا: أنه ليس بكثيفٍ، فلم لا يجوز أن يكون لطيفًا؟.

قوله: «يجب أن يتمزق بدنه في الرياح»[٣].

قلنا: إذا كان هناك فاعلٌ مختارٌ يحفظه عن التمزق لم يجب ذلك.

ولئن نزلنا عن هذا المقام: لكن ليس كل جسمٍ لطيفٍ، فإنه ينفعل عن الأجسام القوية، فإن جرم الصاعقة قد يكون في دقة حد السيف، ثم إنه عندكم ينفذ في الجبال، أو يغوص[٤] في البحار من غير أن يتأثر من[٥] شيءٍ منها، فكذا هنا[٦].

ولئن[٧] سلمنا: أنه لا بُدَّ من التأثر، ولكن إذا كان لطافتها بمعنى: الدقة،

---

(١) – (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) (يجب أن تتمزق أبدانها بالرياح القوية): في النسخة (د).

(٤) (ويغوص): في النسخة (هـ).

(٥) (عن): في النسخة (هـ).

(٦) – (فكذا هنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (ثم إن): في النسخة (هـ).

أو بمعنى: الشفافة[١] الأول مسلم والثاني ممنوع[٢].

بيانه: أن الذي أبطلتم به كونها كثيفة، أنها لو كانت كثيفة لرأيناها، ومعلومٌ أن ذلك إنما يلزم، لو كانت الكثافة بمعنى: أنها ملونةٌ، فأما لو كانت كثيفة غير ملونةٍ لم يجب أن نراها.

ثم إن عدم التلون لا ينافي الصلابة؛ فإن البلور مع صلابته شفافٌ، بل الأفلاك أصلب الأجسام مع أنها أشفها، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن تكون أبدان الجن شفافةً، فلا جرم لا نراها عند حضورها، ثمَّ إنها مع ذلك صلبةٌ قويةٌ، فلا تتمزق بالرياح العاتية[٣].

ولئن سلمنا: أنها تتفرق[٤]، ولكن لم لا يجوز أن يكون لها قوةٌ قويةٌ على تحصيل بدل الأجزاء المتحللة، وذلك أن الحامل لقوى الحس والحركة في الحيوانات هو الأرواح، وأنها أجسامٌ لطيفةٌ تتحلل وتتغير بأدنى سببٍ، إلا أن القوة الغاذية المركوزة فيها تورد البدل، فكذا هنا نفوس الجن قويةٌ على إيراد البدل.

أما الطريق إلى إثبات هذه[٥]، فإما الحس، أو الخبر، أو النظر:

---

(١) (الشفافية): في النسخة (هـ).

(٢) (الشفافية م.ع): في النسخة (أ).

(٣) (العاصفة): في النسخة (أ، د).

(٤) + (وتتمزق): في النسخة (أ).

(٥) (لها قوة قوية على إيراد البدل، وأما الطريق إلى إثبات هذه الأشياء، فإما الحس): في النسخة (أ).

أما الحس: فقد زعم قومٌ: أنهم شاهدوا الجن، والحكماء كذبوهم فيه، ولئن زعموا: أن تلك الصور أشباحٌ مرتسمةٌ في الحس المشترك، وقد عرفت كلامنا فيه على هذا التأويل.

وأما الخبر: فسينتهي إلى الحس.

وأما النظر: فلا مجال له فيه؛ لأن العقل لا سبيل له إلى إثبات الغائب إلا باحتياج الشاهد، والفاعل المختار كافٍ في قطع كل الحاجات، فلا يمكن إثبات شيءٍ آخر.

ج- في النفوس السماوية.

لما ثبت أن حركات الأفلاك إراديةٌ، والفاعل بالإرادة لا بُدَّ وأن يكون له شعورٌ بما يفعله، فالأفلاك لها قوةٌ على الإدراك والفعل، وهي النفس.

ثم اضطرب كلام الشيخ في أنها جسمانيةٌ أو مفارقةٌ، ومنهم من أثبت نفسين إحداهما مفارقةٌ، والأخرى جسمانيةٌ.

حجة من أثبتها جسمانيةٌ:

إنها مدركةٌ للجزئيات، وكل ما كان كذلك، فهو جسمانيٌ.

بيان الصغرى: أنها هي الفاعلة للحركات الجزئية، وكل من كان كذلك، فلا بُدَّ وأن يكون صاحب الإدراكات[1] الجزئية؛ لما بيَّنا في باب العلة، أن الذاتي الكلي لا يصدر عنه أفعالٌ جزئيةٌ.

بيان الكبرى: ما مر.

---

(١) (إدراك): في النسخة (ب).

ولقائلٍ أن يقول: إن افتقرت الحركات الجزئية إلى نفسٍ ذات إدراكاتٍ جزئيةٍ، افتقرت[1] تلك الإدراكات الجزئية التي للنفس إلى نفسٍ أخرى، ولزم التسلسل.

وإن جاز إسناد تلك الإدراكات الجزئية[2] إلى العقل المفارق، فلم لا يجوز بذلك الطريق إسناد الحركات الجزئية إلى العقل المفارق حتى يستغنوا عن إثبات هذه النفس؟.

وأيضًا: فقد تكلمنا على قولكم: الرأي الكلي لا يصدر عنه أفعالٌ جزئيةٌ في باب العلة.

حجة من أثبتها مفارقةً:

أن النفس إنما تحرك الفلك للتشبه بالعقل، والتشبه بالشيء بعد إدراكه، والمدرك للمحرك مجرد، فالنفس المدركة للعقل مجردةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: إن[3] مذهبكم أن النفس إنما تحرك الفلك للتشبه بالعقل، فلا بُدَّ هاهنا من شيءٍ واحدٍ يكون مباشرًا للأفعال الجزئية، ومدركًا للعقل المجرد، والمباشر للأفعال الجزئية مدركٌ لها، والمدرك للجزئيات جسمانيٌ، والمدرك للعقل المجرد مجردٌ، فيلزمكم في هذه النفس[4] أن

(١) (لافتقرت): في النسخة (د).

(٢) + (الحادثة): في النسخة (هـ).

(٣) + (من): في النسخة (هـ).

(٤) (أن لنفس): في النسخة (ب).

تكون جسمانيةً، ومجردةً، ولا خلاص عن هذا الإشكال إلا بترك قاعدةٍ من هذه القواعد، وبالله التوفيق[١].

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج، هـ).

الفن الثالث[١]

في العقل[٢]

وفيه[٣] بحثان:

أ- المراد منه موجودٌ ليس بجسمٍ ولا حالٍ في الجسم، ويكون غنيًا في فاعليته عن الجسم.

واحتجت الفلاسفة عليه بأمورٍ سبعةٍ:

أ- أن الله تعالى[٤] واحدٌ فيجب أن يكون معلوله واحدًا على ما مرَّ، وهذا: إما أن يكون جوهرًا أو عرضًا، محالٌ أن يكون عرضًا، وإلا لكان الجوهر معلولًا له، فيكون هو[٥] محتاجًا إليه مع احتياجه إلى الجوهر، وذلك دورٌ.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) ينظر: أرسطوطاليس، النفس ص١١٢، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: د. جورج شحاتة قنواتي، تصدير: د. مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠١٥م، الكندي، في العقل، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي، تحقيق، د. عبد الرحمن بدوي، بنغازي، ليبيا ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، بدون ذكر رقم الطبع، الفارابي، مقالة في معاني العقل ص٢٢٣، ضمن الثمرات المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق: د. عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(٣) (فيه): في النسخة (هـ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) - (هو): في النسخة (د، هـ).

وإن كان جوهرًا، فقد[1] عرفت أن أقسامه أربعةٌ:

ولا يجوز أن يكون الصادر الأول جسمًا؛ لأنه مركبٌ من الهيولى والصورة، وصدور المركب عن العلة إنما يكون بعد صدور مفرداته عنه.

ولا يجوز أن يكون هو[2] الهيولى؛ لأن الصادر الأول علةٌ لما بعده، فلو كان الصادر الأول هيولى لكانت الهيولى فاعلةً، فيكون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا معًا، وهو محالٌ.

ولا الصورة؛ لأن تأثيرها فيما بعدها، وإن كانت بمشاركةٍ من الهيولى كان تأثيرها في الهيولى بمشاركةٍ من الهيولى، فتكون الهيولى سابقةً على نفسها، وهو محالٌ.

وإن كان لا بمشاركتها كانت الصورة غنيةً في فعلها عن الهيولى، والغني عن الشيء في فعله غنيٌ عنه في ذاته على ما مر، فلا تكون الصورة صورةً، هذا خلفٌ.

ولا النفس؛ لأن الصادر الأول علةٌ لكل ما عداه من الممكنات، فتكون علةً لجميع الأجسام، وكل ما كان علةً لجميع الأجسام لا يكون في فاعليته محتاجًا إلى الجسم، وكل ما كان غنيًا في فعله عن كل الأجسام لا يكون نفسًا.

ولما بطلت الأقسام بأسرها سوى العقل، ثبت أن الصادر الأول هو

---

(١) (وقد): في النسخة (د، هـ).

(٢) – (هو): في النسخة (هـ).

العقل، على ما قال - ﷺ[1] -: {أول ما خلق الله العقل}[2].

ب- الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية، وثبت أن القوة القوية على هذه الحركات لا تكون جسمانية أصلًا، وليس ذلك هو الله تعالى؛ لاستحالة استناد الآثار الكثيرة إليه، فلا بُدَّ وأن يكون المبدأ لكل واحد منها عقلًا آخر[3]، وهو المطلوب.

ج- ما مرَّ في باب النفس أن العلة لوجود الأنفس الناطقة لابد وأن يكون عقلًا محضًا[4].

---

(١) (عليه): في النسخة (د).

(٢) أخرجه: أحمد في الزهد ص٢٥٩ حديث رقم: ١٨٦٨، وابن أبي الدني في العقل وفضله ص٣١ حديث رقم: ١٥ العقل خير خلق الله، والترمذي في نوادر الأصول ج١ ص٩٠٦ حديث رقم: ١٠٣٥، والطبراني في الأوسط ج٧ ص١٩٠ حديث رقم: ٧٢٤١، والبيهقي في شعب الإيمان ج٦ ص٣٤٩ حديث رقم: ٤٣١٣، والديلمي في الفردوس ج١ ص١٣ حديث رقم: ٤، وفي علل الخلال ص٦٧: سألت أحمد عن قول الناس: أول ما خلق الله العقل؟ فقال: هذا موضوع ليس له أصل. وقال ابن الجوزي في الموضوعات ج١ ص١٧٤: هذا حديث لا يصح عن رسول الله. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ج١ ص١٩٩ حديث رقم: ٢٣٣: قال شيخنا الحافظ ابن حجر: الوارد في أول ما خلق الله حديث أول ما خلق الله القلم، وهو أثبت من حديث العقل.

(٣) (فلا بُدَّ وأن يكون المبدأ الأول لها جوهرٌ، وعللها جواهرٌ أخر عقليةٌ): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (ج- ما مرَّ في باب النفس أن العلة لوجود الأنفس الناطقة لابد وأن يكون عقلًا محضًا): في النسخة (ب، ج).

د[١]- ما مرَّ في باب[٢] العقل والمعقول أن المخرج للنفس الناطقة من العاقلية بالقوة إلى الفعل لا بُدَّ وأن يكون عقلًا محضًا.

هـ[٣]- الجسم مركب من الهيولى والصورة، ولا بُدَّ من ثالثٍ يقيم كل واحدٍ منهما بالآخر، وذلك الثالث يجب أن لا يكون جسمًا، ولا جسمانيًا؛ وإلا لافتقر إلى نفسه، وليس ذلك هو الله تعالى؛ لاستحالة أن يصدر عنه أكثر من واحدٍ، فلا بُدَّ من جواهر عقليةٍ.

وعلة وجود الأفلاك: إما أن يكون جسمًا، أو لا يكون، والأول محالٌ؛ لأنه: إما أن يقال: الحاوي علة المحوي، أو بالعكس، والأول باطلٌ؛ لأن الجسم إنما يصدر عنه الفعل إذ صار شخصه ذلك المعين، فلو كان الحاوي علةً للمحوي، لكان الحاوي مقدمًا على وجود المحوي، لكن وجود المحوي، وعدم الخلاء معًا، والمتقدم على ما مع الشيء متقدمٌ عليه، فيكون الحاوي متقدمًا على عدم الخلاء، فيكون الخلاء ممكنًا لذاته، وهو محالٌ.

ومحالٌ أن يكون المحوي علةً للحاوي؛ لأن الأضعف الأخس لا يكون علةً للأقوى والأشرف.

وإن كانت العلة لوجود الأفلاك غير الجسم، فإن كان جسمانيًا عاد التقسيم، وإن لم يكن كذلك كان عقلًا مجردًا، وهو: إما الله تعالى، فيكون

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (د).

الصادر عنه أكثر من واحدٍ، وهو محالٌ، أو غيره، وهو المطلوب.

و- ثبت أن الحركة الفلكية إرادية، وكل حركةٍ إراديةٍ، فلا بُدَّ لها من مطلوبٍ؛ وإلا لم تكن تلك الحركة الأولى من غيرها؛ ولأن العبث لا يكون دائمًا، ولا أكثريًا، فلا بُدَّ وأن يكون ذلك المطلوب كمالًا عند الطالب؛ وإلا لم يتوجه الطلب إليه.

والذي هو كمالٌ عند الطالب: إما أن يكون كمالًا في ذاته، أو لا يكون، فإن كان الثاني، أمكن أن يظهر لذلك الطالب أن ذلك المطلوب ليس بكمالٍ في ذاته، وحينئذٍ يترك الطلب، وتنقطع الحركة، فلو كانت الحركة الفلكية لشيءٍ كذلك، لانتهت وانقطعت.

فإذن: مطلوب الفلك كمالٌ حقيقيٌّ، ثم لا يخلو: إما أن يكون مطلوب الفلك من حركته إفادة الكمال أو استفادته.

والأول: باطلٌ؛ لأن تلك الإفادة: إما أن تكون أولى بالمفيد من عدم الإفادة، فحينئذٍ يكون هذا المفيد مستفيدًا بتلك الأولوية، فيكون المقصود الأصلي الاستفادة، وإما أن لا يكون، فحينئذٍ لا يكون مطلوبًا أصلًا ورأسًا.

وأما الثاني: فإما أن يكون المطلوب استفادة[١] ذلك الكمال من الأجسام، أو من غيرها، والأول باطلٌ؛ لأن تلك الأجسام: إما عنصريةٌ، أو فلكيةٌ، والأول محالٌ؛ لأن الأجسام العنصرية محتاجةٌ في كل كمالاتها إلى الأفلاك، فلو استفادت الأفلاك كمالاتها من العناصر لزم الدور.

(١) - (استفادة): في النسخة (ب، ج).

ولأن المستفيد أخس من المفيد، فيلزم أن يكون الفلك أخس من العنصريات، والثاني باطلٌ، لوجهين:

أما أولًا: فلأن الكلام في حركة الفلك كالكلام في حركة غيره.

وأما ثانيًا: فلأن فلكًا لو استفاد من فلكٍ آخر لتحرك إلى جهة حركة الفلك المفيد بمقدار سرعته وبطئه، لكن الأمر ليس كذلك؛ لأن الفلكين الذي يحيط أحدهما بالآخر يختلفان في هذه الأمور، وثبت أن مطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهرٍ غير جسماني.

ثم لا بُدَّ هنا من النظر في ثلاثة أمورٍ:

أ- هذا الطالب المستفيد لا بُدَّ وأن يكون كاملًا من جميع الوجوه؛ وإلا لكانت كمالاته حاضرةً بأسرها، والحاضر لا يكون مطلوبًا.

ب- المفيد لا بُدَّ وأن يكون كاملًا مطلقًا؛ وإلا لافتقر إلى مكملٍ آخر، ويعود التقسيم المذكور ولا ينقطع إلا بالانتهاء إلى الكامل المطلق.

ج- المطلوب: إما أن يكون كمالًا يمكن حصوله بالكلية، وهو محالٌ؛ وإلا متى كان انقطعت الحركة، أو لا يمكن حصول شيءٍ منه، فيكون الطلب طلبًا للمحال، أو لا يمكن تحصيله إلا بتحصيل أجزائه على التعاقب، ومثل هذا الطلب يبقى دائمًا.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن الفلك كاملٌ في جوهره، وجميع أغراضه بالفعل، إلا في وضعه؛ فإنه لا وضع يحصل إلا وهناك أوضاعٌ أخر لا نهاية لها، وهي بأسرها بالقوة، ولا يمكن حصول جميعها معًا.

فإذن: لا طريق إلى إخراجها إلى الفعل إلا بإخراج آحادها على التعاقب، ثم إن الفلك لما تصور كمال العقل، وإنه لم يبق فيه شيءٌ بالقوة إلا وقد خرج إلى الفعل اشتاق إلى التشبه به في استخراج ما فيه بالقوة إلى الفعل، ولما تعذر عليه استخراج جميع الأوضاع إلى الفعل، لا جرم استخرجها إلى الفعل واحدًا واحدًا، فهذا منتهى هذه الطريقة.

والاعتراض على الحجة الأولى: أنا[1] لا نسلم أن الصادر الأول عنه تعالى[2] يجب أن يكون واحدًا على ما مر.

ولئن[3] سلمناه: ولكن ذلك إنما يجب إذا كان موجبًا، أما إذا كان مختارًا فلا.

ولئن[4] سلمناه: ولكن لم لا يجوز أن يكون[5] الصادر الأول جسمًا.

قوله: «الجسم مركبٌ من الهيولى والصورة».

قلنا: لا نسلم، ثم إنه منقوضٌ على مذهبكم؛ لأن الصادر الأول جوهرٌ، والجوهر عندكم جنسٌ، وكل ما كان تحت جنسٍ، فهو مركبٌ من جنسٍ وفصلٍ، وهما مادة وصورة، فبالطريق الذي عقلتم صدور العقل عن الباري،

---

(١) - (أنا): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٣) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٥) إلى هنا ناقص في النسخة (ج).

فاعقلوا مثله في الجسم.

ولئن سلمناه[١]: فلم لا يجوز أن يكون هيولى[٢]، وما ذكروه من استحالة كون الواحد قابلًا وفاعلًا قد[٣] مرَّ الكلام عليه[٤].

ولئن سلمناه[٥]، فلم لا يجوز أن يكون صورةً[٦]، وما ذكروه من أن تأثير الصورة، إما أن يكون بمشاركة المادة، أو لا يكون، قد مرَّ الكلام عليه.

وعلى الثانية: أنا لا[٧] نسلم أن حركات الأفلاك غير متناهيةٍ، ولئن[٨] سلمناه، ولكن لا نسلم أن فاعل الأفعال الغير المتناهية، لا يجوز أن يكون جسمًا، وإن[٩] سلمناه، ولكن لا نسلم أنه غير الله تعالى[١٠].

وتقرير هذه المقدمات[١١] قد مر.

وعلى الثالثة[١] **والرابعة، والخامسة**: ما مرَّ من فساد تلك الأصول.

---

(١) (وإن سلمنا): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (أن يكون الصادر عنه هيولى): في النسخة (د).

(٣) (وقد): في النسخة (ب).

(٤) (فيه): في النسخة (ج، د).

(٥) (وإن سلمنا): في النسخة (ج).

(٦) (لا يجوز أن تكون صورة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (لأنا): في النسخة (ج).

(٨) (وإن): في النسخة (ج، د، هـ).

(٩) (ولئن): في النسخة (ب).

(١٠) (الله تعالى): مطموسة في النسخة (ج).

(١١) (المقلات): في النسخة (ب، ج).

وعلى السادسة: لم لا يجوز أن يكون الحاوي علةً للمحوي.

قوله: «يلزم أن يكون الخلاء ممكنًا».

قلنا: لا نسلم أن الخلاء ممتنعٌ، ولئن[٢] سلمناه، لكن هذا واردٌ عليكم من وجهين:

أ- كما أن عدم الخلاء، ووجود المحوي معًا، فكذلك وجود الحاوي، والعقل الذي علة المحوي معًا، فإن لزم من تقدم الحاوي على وجود المحوي تقدم على ما معه، وهو عدم الخلاء، لزم أيضًا من تقدم[٣] العقل الذي هو علة المحوي عليه تقدم الفلك الذي معه[٤].

وبالجملة: فلا فرق إلا أن يقولوا[٥]: ما مع المتأخر بالذات متأخر بالذات، وما مع المتقدم لا يجب أن يكون متقدمًا بالذات، لكنه لا بُدَّ من دلالة على تأثير هذا الفرق.

ب- نعلم بالضرورة أن عدم الخلاء مشروطٌ بوجود المحوي والمشروط بالغير لا يكون واجبًا بالذات[٦]، وبتقدير ذلك، ولكن[٧] الشرط

---

(١) + (الثالثة): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (تقد): في النسخة (ب).

(٤) + (وإلا فلا): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (يقوا): في النسخة (ب).

(٦) (بذاته): في النسخة (د)، (لذاته) في النسخة (هـ).

(٧) (لكن): في النسخة (د).

أولى بالوجوب، فيكون المحوي واجبًا لذاته، هذا خلفٌ.

ولئن[١] سلمنا: أن الحاوي ليس علةً للمحوي، لكن[٢] لم لا يجوز أن يكون بالعكس، وحديث الشرف والخسة خطابيٌّ.

ولئن[٣] سلمناه: فلم لا يجوز أن يكون المؤثر هو الله تعالى.

قوله: «الواحد لا يصدر عنه أكثر من الواحد».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

وعن السابعة: أن لنا بعد البحث عن أن حركة الفلك[٤] إرادية، أم لا، وأن التقسيم الذي ذكرتموه منحصر أم لا، شكوكًا:

أ- لم قلتم إنه ليس في الفلك شيءٌ بالقوة سوى الأوضاع، فإنا بيَّنا أن انحصار الأعراض في تسعةٍ[٥] غير برهاني.

وبتقدير ذلك: فلم يثبت انحصار أنواع الكيفية، وأنواع أنواعها في عددٍ معينٍ، فإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن يكون المطلوب بالحركة شيئًا سوى الأوضاع؟.

لا يقال: المطلوب لا يجوز أن يكون كمالًا يمكن حصوله بتمامه، بل لا

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (علة للمحوي فلم): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٤) إلى هنا ناقص في النسخة (أ).

(٥) (السبعة): في النسخة (أ).

بُدَّ وأن يكون أمرًا بين القوة التامة، والفعل التام، وما ذلك إلا بالحركة[١].

لأنا نقول: الحركة ليست هي المقصود[٢] بالذات، بل ما يحصل بها هو عندكم الأوضاع المتعاقبة، فلم لا يجوز أن يكون المطلوب استخراج التعقلات المتجددة المتعاقبة، بل الغالب على الظن أنه لا يجوز أن يكون المقصود من الحركة الدائمة ما ذكروه، لوجوهٍ أربعةٍ:

أ- الواحد منا لو فعل ذلك يعد عابثًا مجنونًا.

ب- لو كان الغرض ذلك، لكانت الحركة[٣] في السرعة بحيث تمنع[٤] الزيادة عليها؛ لأن طالب الشيء إذا أمكن تحصيله في مدةٍ قصيرٍ، استحال أن يترك ذلك ويحصلها في مدةٍ طويلةٍ، إلا إذا كان الفعل في المدة القصيرة شاقًا، لكن لو كان كذلك، لم تكن الاستخراجات كمالًا مطلقًا.

ج- المحرك القريب للفلك مبدأ لأفعال جزئيةٍ، فيكون صاحب إدراكاتٍ جزئيةٍ على مذهبهم، فالمحرك القريب للفلك[٥] يكون جسمانيًا على قولهم، والجسماني لا يدرك المجرد، والعقل مجرد، فالمحرك القريب للفلك غير مدركٍ للعقل، وما لا يكون مدركًا للشيء، ولا يكون عالمًا به، لا

---

(١) (الحركة): في النسخة (أ، د).

(٢) (المقصودة): في النسخة (د).

(٣) (الحركات): في النسخة (ج).

(٤) (يمتنع): في النسخة (ج).

(٥) - (فالمحرك القريب للفلك): في النسخة (ج).

يكون مشتاقًا إليه، ولا متشبهًا به، فالحركة الفلكية ليست تشبيهية.

د- لم لا يجوز أن يكون علة[١] الفلك بأن استخراج الأوضاع إلى الفعل كمالٌ، وكل كمالٍ فهو مطلوبٌ كافٍ في أن يكون داعيًا إلى الحركة من غير حاجة إلى[٢] وجود الجواهر العقلية.

ولنكتف بهذا القدر من المباحث فإن ما وراءه مذكورٌ في: «**المباحث المشرقية**».

ب- في تفاريع العقول.

هذه الجواهر لو ثبت القول بها، لكان لا بُدَّ لها من أحكامٍ، ونحن نذكرها، ونشير إلى أصولها من قواعدهم، وذلك يه[٣] حكمًا:

أ- العقول أزليةٌ؛ لأنها لو كانت حادثةً، لكانت ماديةً، فلا يكون المجرد مجردًا، هذا خلفٌ.

ب- هي أبديةٌ؛ وإلا لكانت مركبةً[٤] على ما مرَّ بيانه في باب النفس.

ج- كل واحدٍ من العقول نوعه في شخصه؛ وإلا كانت ماديةً؛ لأن تكثر[٥] أشخاص النوع لا يكون إلا بالمادة.

---

(١) (علم): في النسخة (ج).

(٢) - (حاجة إلى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (وذلك يوجب حكمًا): في النسخة (ب).

(٤) (لكانت مركبة): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (مادية لأن تكثر): مطموسة في النسخة (ج).

د- عاقلٌ لذاته؛ لأنه مجردٌ، وكل مجردٍ فله ذاتٌ[١] فيعقل ذاته، وهو حياته.

هـ- يعقل جميع الكليات؛ لأن مقارنة سائر الماهيات لماهيته ممكنٌ، على ما[٢] مرَّ بيانه في باب العقل، فتكون حاصلةً؛ وإلا لتوقف حصولها على مادةٍ، فيكون العقل ماديًا، هذا خلفٌ[٣].

و[٤]- علل الأجسام؛ لأن الجسم لا يجوز أن يكون موجدًا، ولا الجسماني، ولا يجوز استنادها إلى الله تعالى؛ لاستحالة أن يصدر عنه تعالى أكثر من الواحد، فخالق هذا العالم المحسوس تلك العقول مجردةً[٥].

ز- العقول غير مدركة لشيء من الجزئيات؛ لأن إدراك الجزئي لا يكون إلا بالآلات الجسمانية، والعقول مجردة[٦].

ح[٧]- إن شيئًا من الكمالات اللائقة بها لا يكون إلا بالفعل[٨]، بل ما كان

---

(١) (وكل مجرد فله ذات): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (لماهيته ممكن، على ما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (خلف): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) - (و): في النسخة (أ)، (و) مطموسة في النسخة (ج).

(٥) - (مجردة): في النسخة (أ).

(٦) - (ز- العقول غير مدركة لشيء من الجزئيات؛ لأن إدراك الجزئي لا يكون إلا بالآلات الجسمانية، والعقول مجردة): في النسخة (ب).

(٧) (ط): في النسخة (ب).

(٨) (لا يكون بالقوة، بل كل ما كان لها بالقوة): في النسخة (أ، ج، هـ).

لها بالقوة فحاصلٌ بالفعل؛ لأن حدوث الحادث لا يكون إلا للماديات.

ط[١]- العقول هي العلل لنفوسنا ولكمالاتها بأسرها.

ي[٢]- منهم منقطع بأن العقل علة لعقل آخر، وللفلك الأقصى على تفصيلٍ سنذكره، وهو أن عدد العقول بحسب عدد الأفلاك، والصحيح أنه لا دليل عليه، بل من الجائز أن يحصل من العقل الأول عقلٌ ثانٍ، وعن ذلك الثاني ثالثٌ إلى أن يصل ألف، أو أزيد أو أنقص، وحينئذٍ يصدر عن العقل الأخير الفلك، وعلى هذا لا يمكن التوصل من عدد الكرات إلى عدد العقول.

يأ- اختلفوا[٣] في أنه هل لكل واحدٍ من الكرات - أعني: التداوير والحوامل والخارجة المركز - عقلٌ على حدةٍ، أو لكلية الفلك وللكواكب عقلٌ واحدٌ؟.

والأول أصح؛ لأن اختلاف هذه الكرات في الحركات، جهةٌ وسرعةٌ وبطءٌ، لما كان العقول وجب استناد كل واحدةٍ من هذه الكرات إلى[٤] تعقل.

(١) (ي): في النسخة (أ، ب).

(٢) (يأ): في النسخة (ب).

(٣) (يب): في النسخة (ب).

(٤) - (إلى): في النسخة (هـ).

يب[1]- اتفقوا على أن أصل حركة الفلك للتشبه بالعقول، واختلفوا في أن اختصاص كل كرةٍ بالحركة إلى جهةٍ خاصةً وبسرعةٍ محددةٍ، وببطء محدودٍ، هل هو للتشبه أم لا[2]؟.

فعند[3] ثامسطيوس: أن جهة الحركات والسرعة المخصوصة للعناية بالسافلات، قال: لأن الحركة إلى الجهتين لما استوت بالنسبة إلى الفلك؛ لأن مقصوده استخراج الأوضاع إلى الفعل، وذلك حاصلٌ بالطريقين، وكانت الحركة إلى الجهة المخصوصة أنفع للسافلات، وجب في حكم الخيرية اختيار هذه الجهة التي هي أنفع للسافلات.

والشيخ أبطل ذلك، وقال: لو جاز أن يقال: إن الحركة إلى الجهتين لما استوت، فاختار الفلك الأنفع للسافلات، جاز أن يقال: الحركة والسكون بالنسبة إلى الفلك على السواء، فاختار الفلك الحركة؛ لأنها أنفع للسافلات، وهذا غير لازمٍ؛ لأن السكون عدمٌ، والحركة كمالٌ، ويستحيل أن يكون عدم الكمال بالنسبة إلى الفلك مساويًا لوجوده.

وأما الحركة إلى الجهتين: فكلتاهما تحصل الكمال الذي بالقوة، فجاز أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات.

---

(١) (يج): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وبطء محدود، هل هو للتشبه أم لا): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (قصد): في النسخة (هـ).

يج[1]- قالوا: تأثير العقول في معلولاتها بسبب تصوراتها مثلًا تعقل العقل وجود الفلك، فيكون ذلك التعقل سببًا لحدوثه.

وأظن أن الذي حملهم عليه اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والعقل له جهتا[2] الوجوب والإمكان، فلو جعلناهما علة العقل والفلك، لم يبق هناك جهةٌ توجب علمه بالفلك والعقل؛ فلأجل ذلك جعلوا الوجوب والإمكان علةً لعلمه بالعقل والفلك[3]، ثم جعلوا[4] العلم[5] علةً لهما.

يد[6]- لما لم يثبت عندنا عدد[7] الأفلاك، لم نعرف عدد العقول، وبتقدير أن نعرف عدد الأفلاك، لكن لا نعرف عدد العقول أيضًا[8].

يه[9]- المبدأ الذي يخرج عقولنا من القوة إلى الفعل، زعموا أنه العقل الأخير؛ لأن العقول التي فوقه كل واحدٍ منها علة لعقل وفلك، فلو كان علةً

---

(١) (يد): في النسخة (ب).

(٢) (وليس للعقل إلا جهتا): في النسخة (ج، د).

(٣) (وبالفلك): في النسخة (ج).

(٤) (من هنا ناقص إلى آخر الكتاب): في النسخة (ج).

(٥) (العلمين): في النسخة (د).

(٦) (يه): في النسخة (ب).

(٧) + (معين): في النسخة (د).

(٨) (لا نعرف أيضا عدد العقول على ما مر): في النسخة (أ، د).

(٩) (يو): في النسخة (ب).

لتعقلها أيضًا، لكان قد استند إلى الجهتين أكثر من شيئين، وهو محالٌ.

ولنقنع بهذا القدر من التفاريع، ولنختم الكتاب الثاني به[١]، ولنشرع في الكتاب الثالث، وهو الكلام في العلم الإلهي[٢] بعون الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

(١) – (به): في النسخة (أ، د).

(٢) (وهو الكلام في العلم الإلهي خاصة بعون الله وتوفيقه): في النسخة (أ)، (وهذا الكلام في العلم الإلهي خاصة، وهو ولي التوفيق) في النسخة (د، هـ).

الكتاب الثالث

في العلم الإلهي

[illegible]

[illegible]

الكتاب الثالث[١]

في العلم الإلهي خاصَّة

وفيه ثلاثة[٢] أبوابٍ:

الباب الأول[٣]

في ذاته تعالى وتقدَّس[٤]

وفيه مباحث:

أ- في إثبات مدبر العالم[٥].

الطريق إلى إثبات ما لا يعلم بالضرورة لا يكون[٦] إلاَّ بواسطة العلم

---

(١) (الكتاب الثالث): ساقط كله في النسخة (ج)، (٣): في النسخة (د).

(٢) (ي): في النسخة (أ)، - (ثلاثة) في النسخة (د، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) - (تعالى وتقدس): في النسخة (د).

(٥) من أكثر المفارقات إثارة لدهشة العقل؛ أن يكون موجِد الوجود ومبدعه، وخالق الإنسان وفاطره، ليس واضحًا بذاته، وإنما يجده البعض في حاجة لوجود أدلة تثبت وجوده وهو علة الوجود الأولى. وقد خصص الإمام الرازي المطالب الثلاثة الأُول من كتابه: «المطالب العالية» للبحث في المسائل التي تتصل بالله تعالى، مثل: إثبات وجوده تعالى، ومعرفة طبيعة هذا الوجود، هل هو وجود غنيٌ بذاته، أم أنه وجودٌ مفتقرٌ إلى غيره؟ وما الصفات التي يتصف بها الوجود الإلهي؟ المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٤١ وما بعدها. انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٤٨، وانظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٣٩٧.

(٦) - (لا يكون): في النسخة (ب).

الضروري بحاجة[1] ما يعلم ضرورةً إليه، وجهة الحاجة: إمَّا الإمكان أو الحدوث، وكلُّ واحدٍ منهما: إمَّا أن يعتبر في الذوات أو في الصِّفات، فهذه طرقٌ أربعةٌ لا مزيد عليها[2].

أ- العالم ممكن، وكل ممكنٍ[3] فله مؤثرٌ، واحتجوا على الصُّغرى، بستَّة أوجهٍ:

أ- كلُّ جسمٍ منقسمٌ أبدًا، وكل منقسمٍ فله جزءٌ، وجزؤه غيره، فكلُّ جسمٍ محتاجٌ إلى غيره، وكلُّ محتاجٍ إلى غيره ممكنٌ لذاته، فكلُّ جسمٍ ممكنٌ لذاته.

ب- كلُّ جسمٍ فإنَّ وجوده زائدٌ على ماهيَّته، وكلُّ ما كان كذلك، فإنَّه ممكن.

ج- الجسم ماهيته مقولة على كثيرين بالعدد، وكل ما كان كذلك فإنه لا

---

(١) (لحاجة): في النسخة (ب).

(٢) بينما يقتصر الرازي هنا على أربعة طرق فقط، يحصرها في مطالبه العالية في ستة طرق، ويصرح الرازي بسبب حصره لطرق الاستدلال على وجود الله في هذه الاحتمالات الستة بقوله: إن منشأ الحاجة هو إما الإمكان، وأما الحدوث، وإما مجموعهما، فهذه أحوال ثلاثة، وهذه الأحوال إما أن تعتبر في الذوات أو في الصفات، فهذه الطرق ستة. ينظر: المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٧١، كتاب الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، ج١، ص٢٨٨، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ٢٠٢٠م.

(٣) (هنا تبديل بين الصفحات): في النسخة (أ).

يكون واجبًا لذاته، والصغرى حسيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ بما سيأتي ذكره في حد الواجب الوجود[1] لذاته، وبيان الصغرى، ما مرَّ في باب الوجود، والكبرى مُبرهنَةٌ بما سيأتي في وحدة واجب الوجود.

د[2]- كلُّ جسمٍ مركبٌ من الهَيولى والصورة، وكل ما كان كذلك، فهو مفتقرٌ إليهما، وكل ما كان كذلك فهو ممكنٌ[3]، فالجسم ممكنٌ بكليَّته وأجزائه.

هـ- كلُّ جسمٍ فإنَّه لا بدَّ وأن يُوجد جسمٌ أخر يساويه: إمَّا في تمام ماهيَّته، حتى يكون ذلك الجسم نوعًا تحته أشخاصٌ، أو في مجرد جسميَّته، حتى يكون جنسًا تحته أنواعٌ، فإن كان الأول، كان ممكنًا؛ لما عرفت أنَّ النَّوع متى وُجد تحته أشخاصٌ كثيرةٌ، فإنَّ تشخص كل واحدٍ منها، معلولُ سببٍ منفصل، وإن كان الثاني، كان كلُّ واحدٍ منها مركبًا من الجنس والفصل، وكلُّ مركبٍ محتاجٌ، وكلُّ محتاجٍ ممكنٌ، فكل جسمٍ ممكنٌ.

و- كلُّ جسمٍ في جهةٍ دائمًا، وكلُّ ما كان كذلك، كان حاصلًا في الجهة دائمًا، وكل ما كان كذلك، كان متوقفًا في وجوده على وجود غيره، وكلُّ ما

---

(١) - (ج: الجسم ماهيته مقولة على كثيرين بالعدد، وكل ما كان كذلك فإنه لا يكون واجبًا لذاته، والصغرى حسيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ بما سيأتي ذكره في حد الواجب الوجود): في النسخة (ب).

(٢) (ج): في النسخة (ب، هـ).

(٣) + (ثم قد عرفت احتياج كل واحد من الهيولى والصورة إلى الآخر، وكل ما كان كذلك فهو ممكن): في النسخة (أ).

كان كذلك كان ممكنًا.

فثبت بهذه الوجوه: التي مرَّ تقرير بعضها، وسيأتي تقرير الباقي، أنَّ كلَّ جسمٍ ممكنٌ، وقد عرفت أنَّ كلَّ ممكنٍ، فإنَّ كلا الطرفين إليه على السواء، وعرفت أنَّ كلَّ ما كذلك فله مؤثرٌ، وكلُّ ما كان مؤثرًا في جسمٍ، لم يكن جسميًا؛ وإلاَّ لكان مؤثرًا في نفسه، ولا جسمانيًا؛ وإلاَّ لزم الدور، فثبت أنَّ للعالم مبدءا غير جسمٍ ولا جسمانيٍّ.

ب- الاستدلال بإمكان الصفات، وتقريرها[1]: أنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسمية، ومتباينةٌ في الصفات والجهات، فاختصاصُ كلِّ واحدٍ بما اختُصَّ به: إمَّا أن يكون لا[2] لأمرٍ، فيكون الممكن واقعًا لا من سببٍ، وإما لأمرٍ وهو: إمَّا تلك الأجسام، وهو محال؛ وإلاَّ لزم من الاستواء في الجسميَّة، الاستواءُ في كلِّ الأمور، أو مغايرًا وهو: إمَّا أن يكون حالًا فيها، وهو محال؛ لأنه إن كان لازمًا لها: فإن كان لزومه للجسميَّة، عاد الاشتراك، وإن كان لزائدٍ، كان الكلام فيه كالكلام في الأوَّل، فيلزم الدور أو التسلسل، أو الاشتراك المذكور، وإن لم يكن لازمًا، لم يكن الحاصل بسببه لازمًا، وإمَّا أن يكون محلًا له، وهو محالٌ؛ لما عرفت من استحالة حلول الجسميَّة في محلٍ، وإمَّا أن لا يكون حالًا فيها ولا محلًا، وهو: إن كان جسمًا أو مختصًا بالحالِّية والمحليَّة عاد التقسيم، وإن لم يكن كذلك فحينئذٍ: إمَّا أن يكون

---

(١) (وتقريره): في النسخة (د).

(٢) - (لا): في النسخة (ب).

بعض الأجسام بقبول ذلك الأثر عن ذلك المؤثر أولى، فيعود[١] التقسيم في تلك الأولويَّة، وإمَّا أن لا يكون، فحينئذٍ لا يكون ذلك المفارق موجبًا؛ وإلَّا لم يكن اختصاص بعض تلك الأجسام بقبول ذلك الأثر عن ذلك المفارق أولى من غيره، وأولى من سائر الآثار، فثبت افتقار الأجسام في صفاتها إلى الفاعل المُختار.

ج- **الاستدلال بحدوث الأجسام**[٢]: وهو أنَّ كلَّ جسمٍ محدَثٌ، وكل محدَثٍ فله محدثٌ، والصغرى سيأتي بيانها[٣]، والكبرى: تارةً تُجعل بديهيَّةً، وأخرى استدلاليَّةً، وهو أنّ كلَّ محدَثٍ ممكنٌ، وكل ممكنٍ فله مؤثرٌ، أمَّا الصغرى؛ فلأن كلَّ محدَثٍ حقيقته قابلةٌ للوجود؛ وإلّا لما وُجد، وللعدم؛ وإلّا لما كان معدومًا، وكلُّ ما كان كذلك، فهو ممكنٌ، وادِّعاء الضرورة أولى؛ وإلّا لزم إثبات الشيء بنفسه.

د- **الاستدلال بحدوث الصِّفات**: وأظهرها بكون المنيِّ حيوانًا، فإنَّ ذلك: إمَّا بجسميَّته، فيلزم أن يكون أبدًا كذلك، وأن يكون كلُّ جسمٍ أبدًا كذلك، أو لما يحلُّ في الجسم، وهو باطلٌ لوجهيْن:

---

(١) (يكون بعض الأجسام أولى بقبول ذلك الأثر عن ذلك المقارن): في النسخة (هـ).

(٢) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٧١، كتاب الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، ج١، ص٢٨٨، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ٢٠٢٠م، وانظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٣٨٨، تحقيق: د. سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

(٣) - (بيانها): في النسخة (أ، د).

أمَّا أولًا: فلأنَّ[١] الحالَّ: إمَّا أن يكون له شعورٌ بما يُصدر عنه، أو لا يكون، والأولُ باطلٌ؛ لأنّا نعلم بالضرورة: أن الإنسان حال كماله في القوَّة والعلم، لا يمكنه تغيير جزءٍ من أجزائه في الخلقة والشكل، فلئن يعجز عنه حال كونه في غاية الضعف أولى، والثاني، يقتضي أن يكون الفعلُ الصادرُ عنه متشابهًا؛ لما بيَّنا أنَّ فعل القوَّة الموجبة في المادة البسيطة ليس إلَّا الكرة.

وأمَّا ثانيًا: فلأن اختصاص ذلك الجسم بتلك القوَّة: إن كان لازمًا عاد المحال المذكور، وإن لم يكن لازمًا افتقر في اتِّصافه به[٢] إلى مخصِّصٍ من خارجٍ، أو لما يكون محلًّا للجسميَّة، وهو باطل لوجهين:

أمَّا أولًا: فلما بيَّنَّا أن الجسميَّة لا محلَّ لها.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ ذلك المحلِّ: إمَّا أن يكون له شعورٌ به، أو لا يكون، ويعود التَّقسيم، أو لما لا يكون محلًا لذلك الجسم ولا حالًّا فيه وهو: إمَّا أن يكون جسمًا، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإمَّا ان يكون مماسًا له كالرحم ومزاج الأبويْن، فهو باطل[٣]؛ لما نرى وعجزها عن ذلك، ولأنَّ تأثير الرحم في تلك النُّطفة يجب أن يكون واحدًا، فيجب أن يكون الأثر متشابهًا، وهو الكرة، وإمَّا أن يكون مباينًا، كما يقال: «المؤثر هو أجسام الأفلاك»، وهي:

---

(١) + (ذلك): في النسخة (أ).

(٢) – (به): في النسخة (د).

(٣) – (فهو باطل): في النسخة (ب، هـ).

إن كانت موجبة، عاد الكلام في لزوم التشابه، وإن كانت محتاجة[١]، فحينئذٍ يثبت افتقار أجسام هذا العالم إلى مدبِّرٍ مختارٍ، ثمَّ إذا ضممنا إلى ذلك ما يدل على أنَّ المدبِّر يستحيل أن يكون جسمًا، فحينئذٍ يحصل تمام المطلوب.

ب- في أن المدبر واجبُ لذاته[٢].

مدبِّر العالم، إن كان واجبًا لذاته، فهو المطلوب، وإلَّا كان ممكنًا فيفتقر إلى المؤثر، ويكون مؤثره معه لما عرفت في باب العلم أن المؤثر يجب وجوده مع الأثر، ثم ذلك المؤثر إن كان ممكنًا فيفتقر إلى مؤثر آخر[٣]، فإما أن يتسلسل، وإمَّا أن يدور، وهما محالان، أو ينتهي إلى موجودٍ واجبٍ لذاته، وهو المطلوب.

ج- في أنَّ المدبر أبديٌّ[٤].

لثلاثة أوجهٍ:

أ- حقيقته من حيث هي هي، إن لم يكن فيها قبول العدم، استحال العدم عليها، وإن كان - وهي أيضًا قابلةٌ للوجود - فهي قابلةٌ لهما[٥]، فهي ممكنةٌ

---

(١) (مختارة): في النسخة (أ).

(٢) انظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٤٣٧.

(٣) (وإلَّا كان ممكنًا مفتقرًا إلى مؤثِّرٍ آخر): في النسخة (أ، ب).

(٤) انظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٤٢٦، وانظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ج١، ص١٣٢.

(٥) (لها): في النسخة (ب، د).

مفتقرةٌ إلى المؤثر، هذا خلفٌ.

ب- كلُّ عدمٍ بعد الوجود، متجدِّدٌ، وكلُّ متجدِّدٍ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ فله سببٌ، فكلُّ عدمٍ بعد الوجود له سببٌ، وكلُّ ما يصحُّ عليه العدم، فإنَّه يتوقف وجوده على عدم سبب عدمه، وكلُّ ما يتوقف على غيره ممكنٌ[1]، فكلُّ ما يصحُّ عليه العدم ممكنٌ[2].

ج- إذا قلنا: واجب الوجود نفس وجوده. قلنا: الوجود لا يقبل العدم؛ لأنَّ القابل حاصلٌ مع المقبول، والوجود لا يبقى مع العدم، فالوجود لا يقبل العدم، فما لا حقيقة له سوى الوجود أولى أن لا يقبل العدم.

د- في أنَّ حقيقته مخالفةٌ لحقائق الممكنات[3].

لأن المتساويات في الحقيقة، متساوياتٌ في لوازمها، فلو ساوت حقيقتُه حقيقةً ممكنةً، لزم استواؤهما في الوجوب والإمكان، حتى يكون كل واحدٍ منهما ممكنًا واجبًا معًا[4]، وهو محال.

هـ[5]- في وجوده.

وجوده: إما أن يكون نفس حقيقته، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان قول

---

(١) (كان ممكنًا): في النسخة (د).

(٢) (كان ممكنًا): في النسخة (د).

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين للرزاي ج١، ص١٣٨.

(٤) - (معًا): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (د): في النسخة (ب).

الوجود عليه وعلى الممكنات بالاشتراك؛ وإلا لكانت حقيقته مساويةً: إمَّا[1] لشيء من الممكنات، أو لوجودها، وذلك على ما بيَّناه محالٌ، وبهذا عرفنا فساد مذهب الشيخ من أنَّ الوجود في الواجب والممكن واحدُ، مع أنَّه ليس لواجب الوجود حقيقةٌ سوى ذلك الوجود، ولو[2] كان الثاني: فأمَّا أن يكون وجوده مساويًا لسائر الممكنات، أو لا يكون[3]، ولا استبعاد في الأول إلَّا بدليل منفصلٍ؛ لصحَّة اشتراك الحقائق المختلفة في اللوازم، وتحقيق الحقِّ فيه قد مرَّ في باب الوجود.

و[4]- في أنَّ واجب الوجود واحدٌ[5].

لو قدَّرنا ذواتًا واجبة الوجود، فهي متشاركةٌ في وجوب الوجود، ومتباينةٌ في الهويَّات، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجود كلِّ واحدٍ منها، مغايرٌ لهويته، لكنَّه محالٌ لوجهيْن:

أ- إمَّا أن يكون بين الأمريْن ملازمةٌ، أو لا يكون، فإن كان الثاني، لم يكن

---

(١) + (لحقيقة): في النسخة (هـ).

(٢) (إن): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وإما أن لا يكون): في النسخة (هـ).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص١١٩، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٣٧٣ وما بعدها، النجاة، ابن سينا، القسم الثالث، ص٢٦٦، الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الثالث، ص٥٣، شرح المقاصد، التفتازاني، ج٤، ص٣٤، أبكار الأفكار، الآمدي، ج٢، ص٨٩.

الوجوب مقتضيًا لذلك التعين، وبالعكس، فانضمام أحدهما إلى الآخر يستدعي سببًا خارجيًا، فيكون كلُّ واحدٍ منهما محتاجًا في وجوده بشخصه[١] إلى سببٍ خارجيٍّ، فيكون الواجب ممكنًا، هذا خلفٌ، وإن كان الأول: فإن كان ذلك التلازم لا لحقيقتيهما، عاد المحال، وإن كان: فإمَّا أن يكون الغير[٢] علةً للوجوب بالذات، هذا خلفٌ على ما مرَّ، أو بالعكس، فحينئذٍ إنَّما يتحقق الوجوب بالذات حيث تحقق ذلك التَّعين، فكلُّ واجب[٣] لذاته هو ذلك المتعين[٤].

ب- الجزءان إن لم يكونا واجبيْن، كان جزء الواجب، غيرَ واجبٍ، والشيءُ يفتقر[٥] إلى جزئه، والمفتقر إلى غير الواجب، أولى أن لا يكون واجبًا، فالواجب ليس بواجبٍ، هذا خلفٌ، وإن كانا واجبيْن، فهما أيضًا مشتركان في الوجوب، ومتناهيان في التعين، فكلُّ واحدٍ من ذيْنك الجزئين، مركبٌ من جزئيْن آخريْن، ثمَّ الكلام فيهما كالكلام في الأول، فيفضي إلى تركيب كلِّ واحدٍ من الأشياء الواجبة لذواتها من أجزاء متناهيةٍ، وهو محالٌ، وبتقدير صحَّته، فالخلف لازمٌ؛ لأنَّ المركب لا بدَّ فيه من البسيط، وكلُّ[٦]

---

(١) (وتشخصه): في النسخة (أ).

(٢) (التغير): في النسخة (أ).

(٣) (واحد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (المعين): في النسخة (أ)، (التعين) في النسخة (ب، هـ).

(٥) (مفتقر): في النسخة (د).

(٦) – (وكل): في النسخة (ب).

واحدٍ من تلك البسائط إن كان واجبًا مشاركًا لغيره في الوجوب، وممتازًا عنه في الهوية، يكون مركبًا[١]، فيكون البسيط مركبًا، هذا خلفٌ، وإن لم يكن واجبًا، كان جزءُ الواجب غير واجبٍ، هذا خلفٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم: إنَّه يلزم من اشتراك الأشياء في الوجوب، وامتياز بعضها عن البعض بالتعين، وقوعُ التركيب في كلِّ واحدٍ منها؟، ولم لا يجوز أن يكون الوجوب معنىً سلبيًا، فتكون تلك متباينةً بتمام حقائقها، ومشتركةً بوصفٍ سلبيٍ، وهو الوجوب، وحاصلُ هذا السؤال، أنَّ الاشتراك في الوجوب، اشتراكٌ في وصفٍ سلبيٍّ، والاشتراك[٢] في الوصف السلبيِّ لا يقتضي الكثرة في الماهيَّة، وتقرير هذيْن المقاميْن قد مرَّ، ولئن سلمنا أنَّ الوجوب أمرٌ ثبوتيٌّ، لكن لا نسلِّم أنَّ التعين أمر ثبوتي، وقد مرَّ تقريره أيضًا، ولئن سلمنا ذلك، فلم لا يجوز ملازمتهما من غير أن يكون أحدهما علةً للآخر، ولا معلولًا له، كما مرَّ تقريره في باب تعلق الهيولى بالصورة؟، ولئن سلَّمنا أنَّه لا بدَّ من ذلك، فلم لا يجوز كون الوجوب معلولًا؟ والذي احتُجَّ به على امتناعه معارضٌ بوجهيْن:

أ- الوجوب، أعمُّ من الوجوب بالذات أو بالغير[٣]، فالقدرُ المشترك: إن كان مستقلًا، وجب أن يكون الوجوب بالغير مستقلًا، فلا يكون الوجوب

---

(١) (بالهوية فيكون): في النسخة (أ).

(٢) (وأن الاشتراك): في النسخة (هـ).

(٣) (وبالغير): في النسخة (د).

بالغير وجوبًا بالغير، هذا خلفٌ، وإن لم يكن مستقلًا، استحال كون الوجوب بالذات مستقلًا[١]؛ لتحققه فيه.

ب- كون الشيء واجب الوجود لذاته، كيفيَّةٌ لذلك الوجود، ونعتٌ له، ونعت الشيء متأخرٌ عنه، فالوجوب متأخر عن الوجود، والمتأخر لازمٌ أو عارضٌ.

ز[٢]- في أنَّ واجب الوجود غير مركبٍ[٣].

كلُّ حقيقةٍ مركبةٍ سواءٌ كانت الأجزاء حسيَّةً أو اعتباريَّةً أو عقليَّةً، محتاجةٌ إلى جزئها، وجزئها غيرها، فكل مركبٍ محتاجٌ إلى الغير، فيكون ممكنًا، فكلُّ ما ليس بممكن، فليس بمركبٍ.

لا يقال: الدلالة إنَّما دلت على انتهاء الممكنات إلى مقطع الحاجات، فلم لا يجوز أن يكون ذلك الشيء مركبًا من أجزاء كلُّ واحدٍ منها واجبٌ لذاته، وذلك[٤] المركب، وإن كان لتركبه مفتقرًا إلى الأجزاء، لكنَّه لوجوب أجزائه غنيٌّ عن السبب المنفصل؟

لأنَّا نقول: إن كان الواجب لذاته من تلك الأجزاء، ليس إلَّا الواحد، فذلك الواحد: إن كان مركبًا، عاد الكلام فيه، أو لا، فالواجب واحدٌ،

---

(١) – (مستقلًا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (و): في النسخة (ب).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٦.

(٤) (فذلك): في النسخة (د).

والبواقي معلولاتٌ، وهو المطلوب، وإن كان الواجب أكثر من واحدٍ، كان واجب الوجود لذاته مقولًا على كثيرين، هذا خلفٌ.

ولئن سلمنا: أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء الشيء واحدًا وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض، والمعلول ممكن، ولا تكون الأجزاء بأسرها واجبةً، وقد فرض كذلك، هذا خلف[1].

ح-[2] في أنه ليس بجسمٍ[3].

---

(١) - (ولئن سلمنا أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء الشيء واحدًا وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض، والمعلول ممكن، ولا تكون الأجزاء بأسرها واجبةً، وقد فرض كذلك، هذا خلف): في النسخة (ب)، (وإن سلمنا أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء لشيء واحدٍ، وإن كان بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلا بنفسه وغنيا عن غيره، فلا تكون أجزاء لشيء واحد، وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض المعلول ممكن، فلا تكون الأجزاء بأسرها واجبة، وقد فرض كذلك هذا خلف) في النسخة (د)، وفيها تكرار واضح من الناسخ في بعض العبارات.

(٢) (ز): في النسخة (ب).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص٩، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص١٥٥، كتاب الأربعين في أصول الدين، ج١، ص٣٧٣، المسائل الخمسون في أصول الدين ... الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، ص٢١٥، دار الإمام =

الوجوه المذكورة في أنَّه لا شيء من الجسم بواجب الوجود لذاته، دالَّةٌ على عكسها، وهنا أيضًا، أنَّ الذي دلَّ على افتقار العالم إلى الصَّانع، هو بعينه دلَّ على أنَّ ذلك الصانع ليس بجسمٍ.

ط[1]- في أنَّه ليس بجوهرٍ[2].

الجوهر يقال بالاشتراك على معانٍ أربعةٍ:

أ- الموجود الغنيُّ عن المحلِّ، وواجب الوجود جوهرٌ بهذا المعنى.

ب- الماهيَّة التي متى وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، وهذا إنَّما يتناول ما وجوده غير حقيقته، وقد عرفت الاختلاف في ذلك، فهذه المسألة فرعٌ عليه.

ج- القابل للصِّفة، والحكماء اتفقوا على إنكاره محتجِّين بأنَّ تلك الصفات: إن كانت واجبة الوجود لذواتها، كان واجب الوجود أكثر من

= الرازي، القاهرة، ط٢، ٢٠١٧م،، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٨، نهاية العقول للرازي ج٣، ص١٥٥، وانظر: موقف المعتزلة في: كتاب المعتمد في أصول الدين، محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: مارتن مكدمرت، ويلفرد ماديلونغ، ص٣١٠.

(١) (ح): في النسخة (ب).

(٢) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص٣٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٩، وانظر: نهاية العقول للرازي ج٣، ص١٥٥، الإرشاد، الجويني، ص٤٦، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٤، وأيضًا ص٨، الإرشاد، الجويني، ص٤٦، وله أيضًا الشامل، ص٥٧١، أبكار الأفكار، الآمدي، ج٢، ص٧، في التوحيد، النيسابوري، ص٧٦.

واحدٍ؛ ولأن الصفة مفتقرة إلى الموصوف، ولا شيء من الواجب لذاته بمفتقرٍ، وإن كانت ممكنة، كانت معلولاتِ ذاته؛ لأنَّ واجب الوجود واحدُ، فحينئذٍ يكون الواحد قابلًا وفاعلًا[1] معًا، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الصفات واجبةً لذواتها؟.

وقوله: «واجب الوجود ليس بأكثر من واحدٍ».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

قوله: «الصِّفة محتاجةٌ إلى الموصوف».

قلنا: هذا[2] باطلٌ بالصورة عندكم، فإنَّها صفة الهيولى مع أنها غير محتاجةٍ؛ لأنَّ الهيولى عندكم مُحتاجة إليها[3]، فلو احتاجت إليها لزم الدور، ولئن سلمنا أنَّها ممكنةٌ، فلا نسلم استحالة كون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا على ما مرَّ.

ولئن سلمنا صحة هذه الدلالة: ولكن لكم مذهبٌ يبطلها، ولنورد منها ثلاثة أوجهٍ[4]:

أ- عندكم الله تعالى عالمٌ[5] بجميع الكليَّات، والعلم عندكم: عبارة عن

---

(١) (فاعلا وقابلا): في النسخة (د).

(٢) – (هذا): في النسخة (أ).

(٣) (والهيولى محتاجة عندكم إليها): في النسخة (هـ).

(٤) (أمور): في النسخة (د).

(٥) – (عالم): في النسخة (ب).

صورةٍ مساويةٍ للمعلوم في العالم، فإذن: صور الماهيّات حاصلةٌ في ذات الله تعالى، وهي ليست نفس ذاته؛ لأنَّ ذاته تعالى مخالفٌ لسائر الماهيَّات، وبتقدير أن يكون مساويًا لبعضها، لكنَّه يستحيل أن يكون مساويًا لجميعها، وإلا كان مخالفًا لنفسه، فإذن: تلك الصور مغايرةٌ لذات الله تعالى، وهي مرتسمةٌ فيه، فيكون ذاته تعالى محلًا للصفات.

ب- عندكم الإضافات أعراضٌ موجودةٌ في الخارج، فيكون الله[1] علةً لغيره وقبله وبعده ومعه، وهذه صفاتٌ[2] وجوديَّةٌ في الخارج، فتكون ذاته تعالى محلًا للصفات.

ج- تعين واجب الوجود، زائدٌ على كونه واجب الوجود؛ وإلَّا لكان فهم واجب الوجود، فهمًا لذلك الواجب الوجود، ولكنَّ التالي باطلٌ؛ فإنَّ العلم بوجود الأوّل ضروريٌّ، والعلم بوحدة الأول استدلاليٌ، وذلك الزائدُ لا بدَّ وأن يكون صفةً؛ لاستحالة أن يكون تعين الشيء موجودًا مباينًا عنه، والمؤثر فيه ذلك الوجوب، فهنا القابلُ والفاعلُ واحدٌ.

د- ما يكون موردًا للصفات المتعاقبة، واحتجوا على امتناع كون واجب الوجود كذلك بأنَّ كلَّ صفةٍ تعرض: فإمَّا أن تكفي ذات الواجب في ثبوتها أو عدمها، أو لا يكفي فيها ذلك، فإن كان الأول، لزم دوام وجودها أو عدمها بدوام ذاته، فحينئذٍ يكون التّغيُّر محالًا، وإن كان الثاني، توقف وجود تلك

---

(١) (الباري تعالى): في النسخة (د).

(٢) (وكونه قبله أو بعده أو معه صفات): في النسخة (د).

الصفة وعدمها على وجود شيءٍ خارجيٍّ أو عدمه، وتوقَّفَ ذاتُ واجب الوجود على وجود تلك الصفة أو عدمها، والمتوقفُ على المتوقفِ متوقفٌ، فذات واجب الوجود، متوقفٌ في تحققه على غيره، وكلُّ ما كان كذلك فهو ممكنٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لا نزاع في صدور المتغيِّرات عن ذات[1] الواجب لذاته، فإن كان بواسطةٍ، فلم لا يجوز أن تكون ذاته علةً لحدوث صفةٍ له بشرط حدوث تلك المتغيرات؟.

والفلاسفة[2] قالوا: بهذا من حيث لم يشعروا به؛ لأن الإضافات عندهم موجوداتٌ خارجيَّةٌ، فلا بدَّ وأن يثبتوا معيَّة الباري تعالى لكلِّ حادثٍ يحدث، وهي إضافةٌ حالَّةٌ في ذاته.

ي- في أنه لا يحلُّ في شيءٍ[3]

لأنَّه لو صحَّ عليه أن يحلَّ في شيءٍ، لوجب عليه ذلك، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم، وأمَّا الشرطية فكأنَّهم زعموا كونها ضروريَّةً؛ لأنهم لا[4]

---

(١) - (ذات): في النسخة (هـ).

(٢) + (قد): في النسخة (أ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص١٠٦، الإرشاد، الجويني، ص٣٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٠٥، والمحصل، ص١٥٦، ونهاية العقول، الرازي، ج٣، ص١٨٣، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٤١، أبكار الأفكار، ج٢، ص٢٠. (لا يحل شيئًا): في النسخة (د).

(٤) - (لا): في النسخة (أ، ب).

يزيدون على قولهم: «الغني عن المحلِّ يستحيل حلوله فيه[1]»، وفيه نظرٌ، وأمَّا فساد التالي؛ فلأنَّه لو وجب حلوله في المحلِّ، لافتقر إلى ذلك المحلِّ، والمفتقر إلى الغير ممكنٌ.

---

(١) - (فيه): في النسخة (أ، ب).

الباب الثاني

في صفاته[١]

ط[٢] - مباحثٌ:

أ- في كونه عالمًا[٣].

اعتمدوا في ذلك على أنَّه تعالى مجردٌ، وكلُّ مجردٍ فهو عالمٌ بنفسه وسائر الماهيَّات، أمَّا الصغرى، فقد عنوا بالمجرد موجودًا قائمًا بنفسه ليس بجسمٍ ولا جسماني، وأمَّا الكبرى، فقد احتجوا عليها بالوجوه الثلاثة التي مرَّت في باب العقل والمعقول.

ومن القدماء من أنكر علمه بذاته لوجهين:

أ- المعقول من كون الشيء عالمًا بشيء، نسبةٌ مخصوصةٌ بين العاقل والمعقول، والنسبة لا تعقل إلّا بين أمريْن، فعلم الذات الواحد حقًا بنفسه محالٌ.

ب- علمه بذاته، ليس نفسَ ذاته؛ وإلَّا لكان العلم بأحدهما علمًا بالآخر؛ ولأنَّ كون الشيء عالمًا بنفسه، صفةٌ للشيء، والصفة مغايرةٌ للموصوف، بل

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٦٨.

(٢) - (ط): في النسخة (ب، هـ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص١٠٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٤٥، ونهاية العقول، الرازي، ج٢، ص١٤٣ وما بعدها، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٥٧، والمحصل، ص١٦٥.

لا بدَّ وأن يكون زائدًا عليه، فيكون الشيء قابلًا وفاعلًا معًا.

والجواب عن الأول: أنَّه منقوضٌ بعلم الإنسان بنفسه.

وعن الثاني: أنَّه لا استحالة في كون الشيء قابلًا وفاعلًا.

ومنهم: من سلَّم علمه بذاته، وأنكر علمه بالكليات؛ لأنَّ العلم بالشيء عبارةٌ عن حصول صورة المعلوم في العالم، فلو كان الباري تعالى عالمًا بالكليَّات، لحصلت في ذاته صورتها[1]، وهو محالٌ لوجوهٍ ثلاثةٍ[2]:

أمَّا الأول: فلاستحالة كونه موصوفًا بالصفات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الكليات غير متناهيةٍ، فلو حصلت صورتها في ذاته، لحصلت في ذاته تعالى كثرةٌ لا تتناهى[3]، وهو محال؛ لأنَّ كلَّ عددٍ: إمَّا شفعٌ[4] أو وترٌ، وعلى التقديرَيْن فهو متناهٍ.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ تلك الصور: إن اقتضت كمالًا لذات الله تعالى، كان كاملًا بغيره، والكامل بغيره ناقصٌ بذاته، وإن لم تقتض كمالًا لم يجز إثباتها لله تعالى.

والجواب: لا نسلم أن العلم عبارةٌ عن حصول صورة المعلوم في العالم، ولئن سلمنا، فلا نسلم استحالة اتصاف ذاته بالصفات.

---

(١) (صورها): في النسخة (د).

(٢) (لثلاثة أوجهٍ): في النسخة (د).

(٣) (غير متناهية): في النسخة (د).

(٤) – (شفع): في النسخة (ب).

قوله: «يلزم اجتماع صورٍ لا نهاية لها».

قلنا: ولم قلتم إن ذلك محال؟ نعم ثبت بالدلالة استحالة وقوع الكثرة في ذاته، فأمّا في صفاته فلا، وحديث الشفع والوتر، قد مرَّ، والكمالُ والنقصانُ، خطابيٌّ.

ومنهم[1]: من سلم علمه بالكليات، وأنكر علمه بالجزئيات[2] لوجوه

---

(١) (منهم): في النسخة (ب، هـ).

(٢) يرى الكندي أن الله تعالى عالم بالجزئيات؛ لأننا نجده في بعض أدعيته يصف الله تعالى بالعلم، فهو يقول: (نسأل المطَّلع على سرائرنا، والعالم اجتهادنا في تثبيت الحجة على ربوبيَّته، وإيضاح وحدانيَّته، وذب المعاندين له الكافرين به عن ذلك بالحجج القامعة لكفرهم، والهاتكة لسجوف فضائحهم، المخبرة عن عورات نحلهم المردية، أن يحوطنا ومن سلك سبيلنا بعزِّه الذي لا يُرام) (انظر: الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى١٠ج٥، ص١، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، وأما الفارابي فيبين أن المانع للعقل عن إدراك الأشياء هو ما فيها من مادة، لأن المادة تباين العقل فلا يدركها، ولكن لما كان الله عقلًا مجرّدًا عن المادة، فليس هناك ما يمنع من إدراكه لذاته، يقول الفارابي: (لأنه ليس بمادَّةٍ ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنَّه بجوهره عقلٌ بالفعل، لأنَّ المانع من الصورة أن تكون عقلًا وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء، فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاجٍ إلى مادَّةٍ كان ذلك الشيء بجوهره عقلًا بالفعل، وتلك حال الأول، فهو إذن عقلٌ بالفعل، وهو أيضًا معقولٌ بجوهره). ينظر: الفارابي، شرح رسالة زينون الكبير اليوناني ص٥، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى١٣٤٩هـ. فالله إذن عقلٌ بالفعل دائمًا، فلا يحتاج إلى أن يعقل غيره، وذاته معقولة لتجردها، فيكون هو عاقلًا ومعقولًا، وذلك كله من ذاته

⇦=

= وبذاته، وعلى هذا النَّحو علمه، فمادام قد عقل ذاته فقد علمها، ولا يحتاج إلى شيءٍ غير ذاته ليعلمها، يقول الفارابي: (وكذلك الحال في أنَّه عالمٌ، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم ذاته إلى ذاتٍ أخرى يتفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته، ولا في أن يكون معلومًا إلى ذات أخرى بل هو مكتفٍ في جوهره في أن يعلم ويعلم، وليس علمه بذاته شيئًا سوى جوهره، فإنَّه يعلم وإنه معلوم وإنه علمٌ، فهو ذاتٌ واحدةٌ وجوهرٌ واحدٌ ليس ينقسم). ينظر: الفارابي، المرجع السابق ص٤٧. ومادام الله قد عقل ذاته لتجرده عن المادة، فإن ذلك يعني أنَّ عقله للأمور الكليَّة يكون أيضًا ممكنا لتجردها هي أيضًا عن المادة، فهي لتجردها تكون معقولةً فتكون معلومة، وكذلك هي لا تتغير لأن التغير إنما يكون من جهة المشخصات، طالما كانت كذلك لا يلحق ذات الباري تغير بسببها، وتبقى الأمور الجزئية المتغيرة المخالطة للمادة، وعليها يقع التساؤل كيف يعلمها الباري، إذ العلم بها يتوقف على الحواس كما عرضنا ذلك في المعرفة الحسيَّة، فيجيب الفارابي أنَّه يعقلها من ذاته كما سبق، ويزيد الشرح هنا، بأنه يعلمها بالأسباب العقلية، ومن ثمَّ لا يتغير علمه بها، يقول الفارابي: (هو عالم لا يتغير علمه، لأنه يعلم الاشياء بالأسباب العقلية، والترتيب الوجوديِّ، لا بالحواس، والعلم العقلي لا يتغيَّر، والمستفاد من الحسَّ يتغير)، ويقول الفارابي في موضعٍ أخر، (الأول يعقل الفاسدات من جهة أسبابها وعللها كما تعقل أنت فاسدًا من جهة أسبابه). ينظر: الفارابي، التعليقات ص١٧، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، بدون تاريخ أو رقم الطبع)، أما ابن سينا ابن سينا فيقسم العلم إلى نوعين: النوع الأول: أن توجد الصورة في الخارج ثم تحصل للعقل، والنوع الثاني: أن تحصل الصورة في العقل ثمَّ توجد في الخارج، وابن سينا يرى أن علم واجب الوجود من النوع الثاني لئلا يكون منفعلًا أو مستكملا بالغير، يقول ابن سينا: (الصور العقلية قد يجوز أن تستفاد بوجه ما من الصور الخارجية.....، وقد يجوز أن تسبق الصورة أولًا إلى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج...، ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني). ينظر: =

ثلاثة:

أ- لو علم الجزئيات، لتغير علمه بتغيرها، والثاني محالٌ، فالمقدم مثله، بيان الشرطيَّة: أنَّ زيدًا لو كان في الدَّار، وعلم الله كونه فيها، فبعد خروجه عنها: إن بقي ذلك العلم كان جهلًا، وهو محالٌ، وبتقدير صحته، لكنَّه قبل ذلك كان علمًا والآن صار جهلًا، وهو نفس التغير، وإن لم يبق، فالتغيَّر أظهر.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: العلم بأنَّ الشيء سيوجد، هو بعينه علم وجوده إذا وُجد، وعلى هذا التقدير، فالتغيُّر في المعلوم لا في العلم؟.

=

ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٢٧٥، ٢٧٦ دنيا، باختصارٍ يسيرٍ جدًا، وانظر، النجاة، ص٢٨٣، فإن ابن سينا ينفي مطلقًا أن يكون علم الواجب بالصور الخارجية، وإلا لكانت عارضة له، أو يكون الواجب متقومًا بها فلا يكون واجبًا من كل وجه) وهكذا فواجب الوجود يعقل كل الموجودات؛ لأنه مبدأها وسببها، ولكن لا يعقل الجزئيات الفاسدة، ولا يعقل الجزئيات المتغيرة من حيث كونها متغيرة عقلًا زمانيًا متشخصًا، لأنها بتشخصها تحتاج إلى آلة، ولئلا يكون متغيرًا، وواجب الوجود منزه عن الأمرين، ونفي ابن سينا لعلم الواجب بالجزئيات، إنما هو نفيٌ للعلم بها من هذا الوجه وليس نفيًا مطلقًا، فابن سينا يرى أن الجزئيات يمكن أن تكون معلومة للواجب لا من حيث كونها جزئية متشخصة متغيرة وفاسدة، بل تعلم بوجه كلِّيٍ، يقول ابن سينا: (واجب الوجود إنما يعقل كلَّ شيءٍ على نحوٍ كلِّيٍ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيءٌ شخصيٌّ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة). انظر: ابن سينا، النجاة، ص٢٨٣.

لأنَّا نقول: هذا باطلٌ من ثلاثة أوجه:

أ- لو كان كذلك، لكان الأعمى إذا علم أنَّ زيدًا سيدخل الدَّار وقت الضَّحوة، واستمرَّ هذا العلم إلى حضور هذا الوقت، ودخل زيدٌ الدار فيه، وجب أن يعلم ذلك الدخول، وإن كان بعدُ لم يعلم حضور ذلك الوقت، لكنَّ التالي ظاهرُ الفساد؛ لأنَّه ما لم يعلم أنَّ ذلك الوقت حضر، لا يمكنه أن يعلم أنَّ زيدًا دخل الدار، فالمقدم مثله.

ب- الله تعالى قبل أن خلق العالم، كان عالمًا بأنَّه سيخلقه، ولو فرضنا أنَّه كان يعلم أنَّه خلقه، كان ذلك جهلًا، فإذن: العلم بأنه سيخلقه بعد ذلك العلم بأنَّه خلقه الآن، لو فرضنا حصول كل واحدٍ منهما حال حصول الآخر بدلًا عنه، لكان ذلك جهلًا، وإذا كان هذان العلمان مختلفين في نفسيهما، فكيف يمكن جعل أحدهما عينَ الآخر[1]؟

ج- العلم بأن الشيء سيوجد، غيرُ متوقفٍ في كونه علمًا على حضور ذلك الشيء، بل ذلك ينافيه، والعلم بأن الشيء موجودٌ موقوفُ على حضوره، وإذا كان كلُّ واحدٍ منهما متوقفًا على ما ينافيه الآخر، وجب تغايرهما، بيان فساد التالي من وجهينْ:

أ- أنَّ واجب الوجود في ذاته، واجب الوجود من جهاته.

ب- العلم الذي زال: إمَّا أن يكون قديمًا أو حادثًا، فإن كان الأول، لزم عدم القديم، وإن كان الثاني، فذلك الحادث: إن لم يكن مسبوقًا بغيره، كان

---

(١) (نفس للآخر): في النسخة (أ).

الله[1] قبل ذلك جاهلًا تعالى عنه علوًا كبيرًا[2]، وإن كان مسبوقًا بغيره، لزم حوادث لا أول لها، وكلُّ هذه الأقسام منكرةٌ.

ب[3]- كلُّ إدراكٍ جزئيٍ، فهو بآلةٍ جسمانيَّةٍ، فلو كان الباري مدركًا للجزئيات، لكان جسمانيًا، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

ج[4]- العلم بأنَّ الشيء حاصلٌ الآن، أو غير حاصلٍ، تابعٌ لحصول ذلك الشيء، أو لا حصوله، فلو كان الباري تعالى عالمًا بوجود هذه الأشياء، لكان ذلك العلم: إن كان تمام ذاته، أو جزءٍ منها، لزم افتقار ذاته إلى غيره، هذا خلفٌ، وإن كان صفةً زائدةً عليها، لكان[5] لغيره مدخلًا في تكميل ذاته، وهو محالٌ.

والجواب عن الأول: أنَّ العلم حالةٌ إضافيَّةٌ، وتغيُّر الإضافات جائزٌ على الله تعالى، أمَّا الأول، فقد دللنا عليه فيما مضى، ولأن الحكماء اعترفوا: بأنَّ الله[6] تعالى عالمٌ بالكليات، فعلمه بها: إن كان نفس ذاته، فهو محالٌ؛ لأن علمه بالأشياء إضافة لذاته[7] إليها، وإضافة الشيء متأخرةٌ عنه، والمتأخر

---

(١) + (تعالى): في النسخة (د).

(٢) - (علوًا كبيرًا): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (د): في النسخة (ب).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) (صفة خارجة عنها كان): في النسخة (أ).

(٦) (بأنه تعالى): في النسخة (د).

(٧) (لذاتها): في النسخة (هـ).

عن الشيء غيره، وإما أن يكون صورةً حالّةً في ذاته، وهو أيضًا محالٌ؛ وإلَّا لكان ذاته قابلًا وفاعلًا معًا، فلم يبق إلَّا أنَّها مجرد إضافاتٍ، ثم هب أنَّا لا يمكننا إثبات ذلك، لكنَّا في مقام السؤال، فيكفينا[١] المطالبة، وأمَّا الثاني: فلأنَّه تعالى موجودٌ مع كل حادثٍ، وتلك المعيَّة حادثةٌ، وإذن: الله لا ينفكُّ عن هذه المعيَّات، فهي غير منفكَّة عن هذا النوع من الحوادث.

وعن الثاني: ما مرَّ في كتاب: النَّفس، أن المدرك لجميع الجزئيات[٢] ليس إلا النفس التي هي عندهم مجردة.

وعن الثالث: أنَّ علم الله بالأشياء[٣] إضافةٌ خارجةٌ عن ذاته.

وقوله: «يلزم أن يكون لغيره مدخلٌ في تكميل ذاته»، منقوضٌ بسائر الإضافات لا سيَّما المبدأيَّة.

ومنهم: من سلم كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، ولكنَّه زعم: أنَّه تعالى إنما يعلمها قبل حدوثها علمًا كليًا، مثلًا: كان في الأزل عالمًا بحقيقة الجواهر، والسَّواد، والبياض، وأنَّ هذه الحقائق ستدخلُ في الوجود، ثمَّ إنَّه تعالى يعلمها علمًا جزئيًا.

واحتجوا[٤] بوجهيْن:

---

(١) (تكفينا): في النسخة (أ).

(٢) (الجهات): في النسخة (ب).

(٣) (علمه تعالى بالأشياء): في النسخة (أ).

(٤) + (عليه): في النسخة (أ).

أ- لو كان عالمًا في الأزل بأنَّ أيَّ الأشياء سيوجد، وأيَّها لا يوجد، كان وجود ما علم الله أنَّ سيوجد، واجبًا، وعدم ما علم الله تعالى أنه لا يوجد، واجبًا، لأنَّ عدمه يفضي إلى انقلاب علم الله(١) جهلًا في الماضي، والجهل على الله محالٌ، وانقلاب الشيء في الماضي(٢) محالٌ، والمفضي إلى المحال محال(٣)، فوجوده واجبٌ؛ لأنَّه لا خروج عن طرفيْ النَّقيض، وذلك يقتضي أن لا يكون الإنسان مخيَّرًا بين الفعل والتَّرك، لأنَّه لا خيرة بين الواجب والمحال، لكنَّ الخيرة وجدانيَّةٌ، فعلم الله في الأزل بالجزئيات محالٌ.

ب- العلم حالةٌ إضافيَّةٌ، ووجود الإضافات متوقف على وجود المضافيْن، فالعلم بالشيء لا يحصل إلاَّ عند وجود المعلوم.

والجواب عن الأول: بالتزام الجبر.

وعن الثاني: بالنَّقض بعلمنا بالأشياء قبل حدوثها.

ومنهم: من سلَّم كونه تعالى عالمًا بالجزئيات قبل دخولها في الوجود، لكنَّه منع من كونه عالمًا جميع المعلومات لوجوه ثلاثة(٤).

أ- لو علم جميع المعلومات، ومن(٥) جملة المعلومات كونه عالمًا بها،

---

(١) + (تعالى): في النسخة (أ).

(٢) + (أيضًا): في النسخة (د).

(٣) (على الله محال): في النسخة (أ).

(٤) - (لوجوه ثلاثة): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (من): في النسخة (أ، ب).

وكونه عالمًا بكونه عالمًا بها، فيلزم أن تترتب[١] هذه العلوم إلى غير النِّهاية، لكن كلُّ مرتبةٍ أخيرةٍ، فهي[٢] محتاجةٌ إلى المرتبة التي قبلها، فيكون هناك[٣] عللٌ ومعلولاتٌ غير متناهيةٍ[٤] عرضًا، ثمَّ تكون له بحسب كلِّ واحدٍ من تلك العلوم، علومٌ أخرُ غير متناهيةٍ طولًا، وكلُّ ذلك لا مرَّةً واحدةً، بل مرارًا غير متناهية، وذلك غير معقولٍ.

لا يقال: العلم بالعلم بالشيء، نفس ذلك[٥] الشيء.

لأنَّا نقول: العلم مغايرٌ للمعلوم، والنسبة إلى الشيء مغايرٌ للنسبة إلى غيره، فالعلم بالمعلوم مغايرٌ للعلم بالعلم بالمعلوم، ولأنَّا إذا استحضرنا هذه المراتب في الذهن، علمنا بالضرورة تغايرها[٦].

ب- ما لا نهاية له لا يخرج عن[٧] شيءٍ، وما لا يخرج عن[٨] شيء، لا

---

(١) (تتركب): في النسخة (أ، ب).

(٢) (هي): في النسخة (د).

(٣) (فتكون): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (ولأن هذه المراتب حاصلة في علمه بكل واحد من المعلومات، فيلزم أن يكون هناك علل ومعلولات غير متناهية، ولأن هذه المراتب حاصلة في علمه بكل واحد من المعلومات، فيلزم الآن تكون له علوم غير متناهية): في النسخة (د)، وفيها تكرار واضح من الناسخ.

(٥) (نفس العلم بذلك): في النسخة (د).

(٦) (مغايرتها): في النسخة (ب).

(٧) (عنه): في النسخة (أ).

(٨) (عنه): في النسخة (أ).

نميِّزه[١] عن غيره؛ وإلّا كان ذلك الغير خارجًا عنها، فلا لا نهاية له غير معلومٍ.

ج- العلم بما لا نهاية له يستدعي: إمَّا وجود علومٍ غير متناهيَّةٍ، أو وجود تعلقات غير متناهيةٍ، وذلك محالٌ؛ لأنَّ كلَّ عددٍ حاصلٍ فهو إمَّا شفعٌ أو وتر، وعلى التقديريْن فهو متناهٍ.

والجواب عن الأول: أنَّ اللازم[٢] مما ذكروه[٣]، عللٌ ومعلولاتٌ لا آخر لها، ولم يثبت بالدليل امتناعه، إنما الممتنع عللٌ ومعلولاتٌ لا أول لها، وذلك غيرُ لازمٍ هنا.

وعن[٤] الثاني: أنَّ العلم بالشيء لا يتوقف على تميُّزه عن غيره؛ لأنَّ الحكم بالتميُّز عن الشيء مسبوقٌ بحضور[٥] ذلك الشيء، فلو أوقفنا[٦] تصوُّره على تميُّزه عن غيره، لزم الدور.

وعن الثالث: أنَّ حديث الشفع والوتر، مرَّ.

والمعتمد في كونه تعالى عالمًا[٧]: ما نرى من آثار الحكمة في أفعاله،

---

(١) (يتميز): في النسخة (أ).

(٢) (الكلام): في النسخة (أ).

(٣) (ذكرتموه وجود): في النسخة (هـ).

(٤) (وعلى): في النسخة (د).

(٥) (على الشيء مسبوق بتصور): في النسخة (د).

(٦) (وقفنا): في النسخة (أ).

(٧) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٧٥.

والبديهة شاهدةٌ بأنَّ كلَّ من كان في فعله كذلك، وجب أن يكون عالمًا، وفيه سؤالٌ صعبٌ، وهو أنَّه لم لا يجوز أن يكون واجب الوجود لذاته موجودًا عالمًا قادرًا لذاته، وهذا العالم إنَّما صدر عن تلك الواسطة لا عن الله تعالى؟.

وجوابه: أنَّ كلَّ ذلك اعترافُ بإثبات مدبِّرٍ للعالم عالم، والاحتمال الذي ذكرتموه غير ثابتٍ بالدليل[١]، فوجب الإعراض عن الشكوك، والاقتناع بالمعلوم.

ب[٢] - في كونه تعالى مريدًا[٣].

قالت الفلاسفة: لا يجوز أن يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لأجل قصدٍ منه إلى إيجادها؛ لأنَّ واجب الوجود يستحيل أن يكون طالبًا لشيءٍ من الكمالات، وكلُّ من كان كذلك، استحال أن يكون مريدًا.

بيان الأول: أنَّه لو طلب كمالًا، لكان ذلك المطلوب، إمَّا أن يكون حاصلًا، فحينئذٍ يكون الطلب طلبًا للحاصل، وهو محالٌ، أو غير حاصلٍ:

---

(١) - (بالدليل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (ب) في النسخة (أ). (هـ): في النسخة (هـ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص١٧٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٥٤، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٦١، ونهاية العقول، الرازي، ج٢، ص٢٦٥، والمحصل، ص١٦٨، شرح المقاصد، التفتازاني، ج٤، ص١٢٨، المعتمد في أصول الدين، الملاحمي، ص٢٤٠، والفائق في أصول الدين، ص٤٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٨٥.

وهو إمَّا أن يكون ممتنع الحصول، وهو محالٌ؛ لأنَّ طلب الممتنع لا يتحقَّق إلّا للجاهل بذلك الامتناع، أو ممكن الحصول، وبتقدير حصوله، يحصل التغيُّر، وهو على الله محالٌ.

بيان الثاني: أنَّ كلَّ من قصد إلى إيجاد شيءٍ: فإمَّا أن يكون ذلك الإيجاد أولى به من أن لا يوجد، فحينئذٍ يكون الإيجاد سببًا لتلك الأولويَّة وحدوثها، هذا خلفٌ، أو لا يكون، فحينئذٍ لا يكون مريدًا؛ وإلَّا لزم ترجيح أحد طرفيْ الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ.

لا يقال: إنَّه إنَّما يقصد إلى ذلك الفعل طلبًا لحصول الكمال لغيره، وهذا[1] هو الإحسان.

لأنا نقول: تحصيل الكمال لغيره[2]، وعدم تحصيله: إن كان بالنسبة إليه على السواء، عاد المحال من أن ذلك ترجيحُ أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإن لم يكونا على[3] السواء، كان تحصيل الكمال لغيره، سببًا لحصول الكمال له، وحينئذٍ يعود المحال.

قالوا: المعنى بكونه تعالى مريدًا كونه عالمًا بما يصدر عنه، مع كون ذلك الصادر خيرًا غير منافٍ له، وليس من شرط المريد كونه بحيث يصح أن لا يريد لوجهين:

---

(١) - (هذا): في النسخة (ب).

(٢) (للغير): في النسخة (د).

(٣) (وإن كانا لا على): في النسخة (أ).

أ- يستحيل منه تعالى أن لا يُريد ما علم أنَّه يوجد، أو لا يريد ما علم أنَّه لا يوجد، لأنَّ إرادة المحال من العالم به محالٌ.

ب- ترك الثواب والعوض[١] عند القائلين بوجوبها، يقتضي[٢] إمَّا الجهل أو الحاجة المحالَيْن على الله تعالى، فيكون محالًا، فيكونان واجبين، فثبت أنَّ كون الحيِّ يستحيل أن لا يريد الشيء المعيَّن لا يقدح في كونه مريدًا.

والجواب: عن أصل الكمال ما بيَّنَّا أنَّ القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجحٍ.

ج[٣]- في كونه قادرًا[٤].

المؤثر في الشيء: إمَّا أن يصح من حيث هو هو أن يؤثر تارةً، ولا يؤثر أخرى، أو يستحيل عليه ذلك من حيث هو هو، والأول: القادر، والثاني: الموجب.

فنقول: الباري لو كان موجبًا لكان[٥] العالم قديمًا، لكنَّ العالم حادثٌ على ما سيأتي، فهو تعالى غير موجبٍ[٦].

قالت الفلاسفة: القادر لا يُعقل قادرًا إلَّا على أمرٍ، فلا بدَّ من تحقيق ذلك

---

(١) (والغرض): في النسخة (ب).

(٢) (مفضٍ): في النسخة (د).

(٣) (و): في النسخة (ب، هـ).

(٤) انظر: الأربعين في أصول الدين الرازي ج١، ص١٧٤.

(٥) (لكان) تكررت في النسخة (ب).

(٦) (ليس بموجب): في النسخة (د).

الأمر أوّلًا حتى يكون القادر قادرًا عليه، فالمقدور سابقٌ على كون القادر قادرًا عليه، فلو كان تحقُّقه بالقادر، لزم الدور.

ثمَّ قالوا: الموجب أيضًا قادرٌ؛ لأن القادر هو الله لو شاء أن لا يفعل لا يفعل، لكن ليس من شرط صدق هذه القضيَّة صدق قولنا: إن شاء أن لا يفعل وما فعل؛ لأن صدق الشرطيَّة لا يتوقف على صدق الحمليَّة، ولأنَّ القادر حال توفُّر الدواعي[1] على الفعل، قادرٌ على الفعل، لا أنَّه شاء أن لا يفعل ولم يفعل، فإنَّ ذلك لا يصدق مع صدْق إنَّه شاء الفعل وفعل؛ لأنَّه بحيث لو يشاءُ أن لا يفعل لما فعل، والباري وإن استحال في حقِّه مشيئةُ أن لا يفعل، لكنَّه يصدق عليه أنَّه لو شاء أن لا يفعل لما فعل، فلا جرم كان قدرًا.

---

(١) يبني الرازي بحثه في القدرة على التمييز بين الدواعي والصوارف، فيوضح أن الدواعي ليست من التصورات وإنما من التصديقات، وبالتالي فإن الفعل يترجح عند الإنسان القيام به إذا ترجح حكمه عليه بالنفع والمصلحة، ويترجح ترك الفعل وانصرافه عنه إذا ترجح عنده ضرر الفعل، كما إنه يذكر عدة تقسيمات للدواعي. ينظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص٦١ - ٦٢، الإنسان بين فخر الدين الرازي وتوماس الأكويني، د. محمد إسماعيل ضرغام، ص١٨٣، المغني في أبواب العدل، ج٦، القسم الأول، كتاب التعديل والتجوير، تحقيق: د. محمود قاسم، ص١٨٨، ج٦، القسم الثاني، كتاب الإرادة، تحقيق: د. محمود قاسم، ص٢٥٨، ج١٤، كتاب (الأصلح، استحقاق الذم، التوبة) تحقيق: مصطفى السقا، ص٤٤، شرح الأصول الخمسة، ابن أبي هاشم، ص٧٩، الفائق في أصول الدين، الملاحمي، ص٢٠٣.

(دواعيه): في النسخة (د).

والجواب عن الأول[1]: بالنقض بعلمنا بما سيحدث.

وعن الثاني: إنَّه بحثٌ لفظيٌّ.

د[2]- في عنايته[3].

زعموا: بأنَّه تعالى علمُه بأنَّه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى[4] يكون واقعًا على الوجه الأكمل، سببٌ لفيضان ذلك النظام عنه، فذلك العلم هو العناية.

القائلون بكونه مختارًا زعموا: أنَّ خلقه الخلق على الوجه الأنفع، هو العناية.

هـ[5]- في أن علمه فعليٌّ.

زعموا: أنَّ علمه بالأشياء فعليٌّ، أي علمه سببٌ لوجود الأشياء.

واعلم: أنَّ العلم بالشيء حال وجوده، وبعدمه حال عدمه، يستحيل أن يكون علّةً لوجود الشيء وعدمه؛ لأنَّ العلم تابعٌ للمعلوم، فلو كان المعلوم تابعًا للعلم لزم الدور، بل العلم بالماهيات على الوجه الكلِّي، هو العلم الفعليّ، لأنَّه لولا علمه السابق بالماهيات؛ لاستحال أن يريدها، وكان

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (ن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٩٥.

(٤) + (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ج): في النسخة (ب، هـ).

يستحيل أن يوجدها.

و[١]- في أنَّ حقيقته غير معلومةٍ[٢].

أ[٣]- المعقول منه تعالى عندنا أنَّه الموجود الذي ليس بحادثٍ، ولا ممكنٍ، ولا متحيِّزٍ، ولا حالٍّ في شيء، ولا محلٌّ لشيءٍ، وأنَّه مبدأُ الممكنات، وعالمٌ بالمعلومات، قادرٌ على كلِّ الممكنات إلى غير ذلك من الصفات، وكلُّ ذلك تعريفٌ لتلك الحقيقة بلوازمها، وقد عرفت في المنطق أنَّ لوازم الماهيَّة لا تُعرِّفها من حيث هي هي، فإذن: لا تُعرف حقيقة الله تعالى.

ب- حقيقته تعالى[٤] لو كانت معلومةً: إمَّا أن تكون معلومةً اضطرارًا، وهو باطلٌ بالضرورة، أو اكتسابًا، وهو باطلٌ؛ لما بيَّنَّا في المنطق أنَّ اكتساب التصور محالٌ، وأيضًا فبتقدير أن تُعرف حقيقته لكنَّا لا نعرف الذات المعين[٥] من حيث هو هو؛ لأنَّ المعلوم عندنا أنَّه ذاتٌ واحدٌ موصوفٌ بالصِّفات المذكورة، وهذا القدر يمكن أن يكون مقولًا على كثيرين على سبيل البدل، والشخص الواحد من حيث هو هو لا يكون كذلك، فإذن: هو

---

(١) (ط): في النسخة (ب، هـ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٩، وانظر: الأربعين للرازي ج١، ص٣٠٨.

(٣) - (أ): في النسخة (ب).

(٤) (حقيقة الله): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ذاته المعينة): في النسخة (هـ).

من حيث هو[١] هو، غيرُ معلومٍ لنا، ولعلَّ الخلاف في أنَّه تعالى يصح أن يُرى أم لا مع الاتفاق على نفي الرؤية المشتملة على المقابلة، يرجع إلى ذلك.

ي- في عشقه[٢] لذاته تعالى.

قالوا: الإدراك[٣] التَّامُّ للمدرَك الكامل، سببُ المحبة بالاستقراء، وكلَّما كان هذا السبب أقوى، كان المسبب أقوى، لكنَّ الباري تعالى يدرك بأقوى الإدراك وأكمله، وهو علمه[٤] أكمل المدركات، وهو ذاته الواجب، فوجب فيه أن يكون محبًا لذاته ملتذًا بهذه المحبَّة.

ح[٥]- في إحصاء صفاته.

قالوا: صفات الله تعالى: إمَّا سلبيَّةٌ، كقولنا: ليس بجوهر[٦]، ولا عرضٍ، ولا حالٍّ، ولا محلٍّ، أو إضافيَّةٌ، كقولنا: مبدأٌ وفاعلٌ، أو مركَّبًا منهما، كالأول؛ فإنَّه الذي لا يكون مسبوقًا بغيره، ويكون سابقًا على غيره، والمريد، فإنَّه الذي يكون عالمًا بما يصدر عنه، ولا يكون الصادر منافيًا.

وزعموا: أن كونه عاقلًا ومعقولًا، سلبيٌّ؛ لأنَّه عبارةٌ عن سلب المادَّة، وهو من العجائب؛ لأنَّهم يجعلون العلم عبارةً عن حصول صورةٍ في العالم

---

(١) (إنه): في النسخة (د).

(٢) - (عشقه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (في أنه تعالى قالوا الإدراك): في النسخة (أ).

(٤) + (التام): في النسخة (أ).

(٥) (أ): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (بجسم ولا جوهر): في النسخة (د).

مساويةٍ للمعلوم، فكيف جعلوه الآن عبارةً عن سلب المادَّة؟.

ط[١]- في أسمائه[٢].

الاسم إنَّما يوضع للمعلوم، ويُستعمل مع العالم بذلك الموضوع له، وإذا كنَّا لا نعرف حقيقته تعالى ولا نُعيِّنه[٣]، لم يكن له عندنا اسمٌ أصلًا.

ولذلك قالت القدماء: لا اسم له تعالى؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ من الأسماء التي نعلمها يمكن أن يكون مفهومه مقولًا على كثيرين، إمَّا على سبيل الجمع، أو على سبيل[٤] البدل، وكلُّ ما يكون كذلك، لا يكون تمام ذلك الذَات المعين[٥]؛ لأنَّ القدر المشترك بينه وبين غيره، ليس تمام هويَّته؛ وإلَّا كان هو غيره، فإذن: كلَّ ما دلت هذه الأسماء عليه، وليس هو هو.

فإذن: ليس هو هو من حيث هو هو اسمٌ[٦].

ثمَّ نقول: اسم كلِّ شيءٍ: إمَّا أن يدل عليه، أو على ما يكون داخلًا فيه، أو على ما يكون خارجًا عنه.

أمَّا الأول: فقد عرفت قولنا فيه.

وأمَّا الثاني: فهو في حقِّ الله تعالى، محالٌ.

---

(١) (يب): في النسخة (ب، هـ).

(٢) انظر: نهاية العقول للرازي ج٣، ص٣٠٥.

(٣) (تعيينه): في النسخة (د).

(٤) - (أو على سبيل): في النسخة (د).

(٥) (تلك الذات المعينة): في النسخة (هـ).

(٦) (ليس له من حيث هو هو اسم): في النسخة (أ).

وأمَّا الثالث: فهو إمَّا أن يكون صفة سلبيَّةً، أو إضافيَّةً، أو حقيقيَّةً، أو سلبيَّةً مع إضافيَّةٍ أو مع حقيقيَّةٍ، أو إضافيَّةً مع حقيقيَّةٍ، أو سلبيَّةً مع إضافيَّةٍ أو مع[1] حقيقيَّةٍ.

والحكماء أنكروا الصفة الحقيقيَّة: بسيطةً أو مركبةً، وقد عرفت الكلام فيه، والبواقي حاصلةٌ، فاعتبرها[2] من نفسك.

---

(١) (ومع): في النسخة (هـ).

(٢) (والبواقي حاصل واعتبرها): في النسخة (أ).

الباب الثالث[1]

في أفعاله[2]

وفيه د مباحث[3]:

أ- في كيفيَّة صدور الفعل عنه[4].

قالوا[5]: ثبت بما مرَّ في إثبات العقول أنَّ الصادر الأول عنه تعالى عقلٌ

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥٠١.

(٣) - (وفيه د): في النسخة (ب، هـ)، (وفيه مباحث) في النسخة (هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥٠٧.

(٥) كيف يستند هذا العالم في وجوده لله تعالى، يجيب الفارابي بأن ذلك إنما يكون عن طريق الفيض، لا بقصد كقصودنا، ولا بطبع، بل يعقل ذاته أنه مبدأ الخير في الوجود، يقول الفارابي: (الأول عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها، وعلى أن وجودها فائض عن وجوده، وأنه يترتب عنه الموجودات الفائضة عنه مراتبها، ويحصل عنه مراتبها، ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه، وأن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون على سبيل قصد شبيه بقصودنا فيكون قاصدًا لأجل شيءٍ غيره، وأن كونه عنه لا يجوز أن يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة، وأن كونه منه على سبيل أنه يعقل ذاته التي هي مبدأ نظام الخير في الوجود الذي ينبغي أن يكون عليه، فيكون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله، فإن عقله للكل ليس بزماني، بل على أنه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب معًا وليس يلحقه تكثر في ذاته لتعقله للكل، وأن علة لوجود الكل) (انظر: الدعاوى القلبية، الفارابي، ص٣ - ٤، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى١٣٤٩هـ)، ويبين الفارابي أول الموجودات عن الأول، وكيف تحصل الكثرة في الكون فيقول: (أول =

محضٌ، ثمَّ قالوا: الصادر الأول: إمَّا أن يصدر عنه أكثر من الواحد، أو لا يصدر، فإن كان الثاني، كان الصادر عن ذلك الصادر واحدًا أيضًا، والكلامُ فيه كالكلام في الأول، وذلك يقتضي[1] أن لا يوجد موجوداتٌ إلّا في سلسلة العليَّة والمعلوليَّة، وهو محالٌ بالضرورة، فتعيَّن الأول، وقد عرفت أنَّ

المبدعات عنه يكون واحدًا وهو العقل الأول، وأنه يجب أن يكون في هذا المبدع كثرة عرضية، على سبيل أنه بذاته ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود، وعلى أنه يعقل ذاته، ويعقل الأول، وأن الكثرة التي فيه تلزمه من الأول، فإن إمكان وجوده هو أمر له بذاته، لا لسبب الأول، بل له من الأول وجوب الوجود، وأنه يلزم عن هذا العقل الأول ـ من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق - وجود عقل ثانٍ، وهو أيضًا واحد لا كثرة فيه إلا على الوجه المذكور، ويوجد عنه من حيث هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي نفسه، وأنه يوجد عن هذا العقل الثاني عقل آخر وفلك دون) (انظر: الفارابي المرجع السابق) وهكذا يستمر الصدور ثنائيًا عقل ونفس كما يقول الفارابي: (إلى أن ينتهي إلى آخر العقول، وبفاعله المفارقة، وهناك تستوفي عدد الأفلاك، ولا يمر ترتيب العقول والأفلاك إلى ما لا نهاية له، وأن هذه العقول مختلفة بالنوع، وأن العقل الأخير يصير سببا للنفوس الأرضية من جهة ما يعقله من الأول، والاسطقسات بتوسط السماوية من جهة ما يعقله من ذاته). (انظر: الفارابي المرجع السابق) وفكرة الصدور التي قال بها الفارابي هذه يكررها ابن سينا باختلاف يسير حيث يقول: (أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته واحدة لا في مادة، فليس شيء من الأجسام، ولا من الصور التي هي كمالات للأجسام معلولًا قريبًا له، بل المعلول الأول عقل محض، لأنه صورة لا في مادة، وهو أول العقول المفارقة). انظر: النجاة، ابن سينا، ص٣١٠ - ٣١٣.

(١) (وذلك لا يقتضي): في النسخة (ب، هـ).

البسيط لا يصدر عنه إلَّا البسيط، فلمَّا صدر عن الصادر الأولِّ أكثرُ من الواحد، لم يكن الصادر الأوَّلُ بسيطًا، بل مركَّبًا.

ثمَّ لا يخلو: إمَّا أن يكون ذلك التركيب له من ذاته، أو من الباري، أو بعضه من ذاته، وبعضه من الباري، فإذا ضمَّ[1] ما له من ذاته إلى ما له من الباري حصلت في ذاته كثرةٌ، والأول باطلٌ؛ لأنَّ ذاته: إن كان بسيطًا[2]، استحال أن يكون مبدءا للكثرة، وإن كان مركبًا[3]، استحال أن يكون صادرًا عن الباري، وكذا الثاني أيضًا، فبقي الثالث.

ثمَّ الذي له في ذاته الإمكان، والذي له من الباري الوجود، فالصادر الأول، له إمكانٌ ووجودٌ، فلا جرم يكون علَّةً بهذيْن الاعتباريْن لمعلوليْن، وقد عرفت أنَّ لكلِّ فلكٍ مبدءا هو عقلٌ محضٌ، والعقل أشرف من الجسم، والجسم يتبع الأشرف، وأشرف الجهتيْن المذكورتيْن في العقل هو الوجود، فلا جرم كان وجود العقل الأول علَّةً لعقل[4] آخر، وإمكانه علَّةً للفلك الأقصى، وعلى هذا الترتيب، يصدر عن كلِّ عقلٍ عقلٌ وفلكٌ إلى أن يصل إلى العقل الفعَّال الذي هو مدبر عالم الكون والفساد.

واعلم: أنَّهم تارةً يجعلون إمكان العقل الأول ووجوده، علَّةً لعقلٍ

---

(١) (انضم): في النسخة (د).

(٢) (إن كانت بسيطة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وإن كانت مركبة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (تعقل): في النسخة (أ).

وفلكٍ، وتارةً عقلُهُ لإمكانه ولوجوده، علَّةً لفلكٍ وعقلٍ أيضًا، فقد يجعلون كثرة العقل من ثلاثة أوجهٍ: إمكانه، ووجوده، ووجوبه بغيره، ليصحَّ لهم إسناد جرم الفلك ونفسه وعقله إليه، وقد يجعلونها أربعةً: إمكانه، ووجوده، ووجوبه بغيره، وعلمه بذلك الغير.

واعلم: أنَّ كل ذلك خبطٌ، وبيانه من تسعة أوجهٍ:

أ- الإمكان أمرٌ عدميٌّ، ولا شيء من الأمور العدميَّة بعلةٍ للأمور الوجوديَّة، ولا بجزءٍ لها.

ب- الإمكان في الممكنات، متساوٍ، وكذا الوجود، والمتساويات حكمها واحدٌ، فلو صحَّ إمكانٌ لعلِّيَّة الفلك الأعظم، لصلح كلُّ إمكانٍ لذلك، ولزم التسلسل، بل لصلح إمكانه لذلك، لكنَّ إمكانُه لازمٌ لماهيَّته، ومتى كان لازم الماهيَّة علَّةً لشيءٍ، كان ذلك الشيءُ واجبَ الدَّوام بدوام اللازم، فالفلك الأقصى معلولُ إمكانه اللازم لماهيته، فهو في وجوده غنيٌّ عن الغير، فهو واجب الوجود لذاته، لا ممكنٌ، هذا خلفٌ.

ج- إمكان العقل الأول: إن كان عدميًا، استحال أن يكون علَّةً للفلك الموجود، وإن كان وجوديًا: فإمَّا أن يكون واجبًا لذاته، فيكون المفتقر لذاته إلى الممكن[1]، واجبًا لذاته، هذا خلفٌ، وإمَّا أن يكون ممكنًا: فإمَّا أن لا يكون له علَّةٌ، فحينئذٍ يكون لذاته غنيًا عن المؤثر، فإنَّا لو جوَّزناه، انسدَّ باب إثبات الصانع، وإن كان له علَّةٌ، فعلته: إمَّا ماهيَّة الممكن، فيكون الشيء قبل

---

(١) - (إلى الممكن): في النسخة (أ).

وجوده علَّةً[١] لشيءٍ آخر، وهو محالٌ؛ وإلَّا تعذر علينا إثبات وجود الواجب[٢]، أو واجب الوجود، فقد صدر عنه وجودُ العقل الأوَّل ووجود إمكانه، فقد صدر عنه أكثر من الواحد، وهو محالٌ؛ وإلَّا[٣] يبطلُ قاعدةُ هذه المقالة[٤].

لا يقال: نحن لا نقول وجود العقل وإمكانه، علةٌ لعقلٍ آخر وفلكٍ، بل عقله لوجوده وعقله لإمكانه، علَّةٌ لوجود عقلٍ آخر وفلكٍ.

لأنَّا نقول: عقله لإمكانه ووجوده: إن كان نفسَ وجوده وإمكانه، فقد عادت المحالات[٥]، وإن كان مغايرًا لهما، فلا بدَّ لهما من علَّةٍ، والكلام فيه، كالكلامُ في الأوَّل.

د- الفلك ليس موجودًا واجبًا؛ لأنَّه مركبٌ من الهيولى، والصورة الجسميَّة، والصورة الفلكيَّة، والنفس الجسمانيَّة، والنفس الناطقة، والعقل المفارق، ولجسم الفلك من مقولة الأعراض نوعٌ أو أنواعٌ من: الشكل، والأين، والمتى، وأن يفعل، وأن ينفعل[٦]، فإذا أسندنا هذه الأشياء إلى جهتَيْن أو ثلاثٍ أو أربعٍ، فقد أسندنا إلى الجهة أكثرُ من الواحد، وهو محالٌ.

---

(١) + (لوجود): في النسخة (أ).

(٢) (واجب الوجود): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (محال وإلا): في النسخة (أ).

(٤) (فقد صدر عنه أكثر من واحد وهو يبطل قاعدة هذه المقالة): في النسخة (هـ).

(٥) (عاد المحالان): في النسخة (ب).

(٦) (ويفعل وينفعل): في النسخة (أ).

هـ- العقل الفعَّال مع بساطته علَّةُ لجميع الحوادث التي في هذا العالم على اختلاف أجناسها وأنواعها، ولا جواب لكم إلَّا أن تقولوا: «الفائض عنه هو الوجود، وهو أمرٌ واحدٌ، ثمَّ إنَّ الوجود يختلف باختلاف استعدادات[1] المستعدَّات»، وإذا جاز ذلك، فلِمَ لم تقولوا: الباري تعالى ابتداءٌ لأمرٍ واحدٍ، وهو الوجود، ثمَّ الوجود يختلف لكثرة الماهيات، ثمَّ إذا وُجدت الأفلاك، صارت حركاتها أسبابً لاختلاف استعداد الموادِّ العنصريَّة، فلأجلها اختلف الحوادث في الجهات والأوقات؟.

و- الذي ذكروه من[2] أنَّ الأشرف يناسب الأشرف كلامٌ خطابيٌّ، ثمَّ ما أقاموا البرهان على أنَّ العقل أشرف من الجسم.

ز- كون العقل ممكنًا لذاته واجبًا لغيره: إن اقتضى تركيبًا في ماهيَّته، كان الصادر الأوَّل مركبًا، وإن لم يقتض التركيب، بل جُعل ذلك في باب السلوب والإضافات، فإن صلح هذا النوع من الكثرة لمبدأية[3] المعلولات الكثيرة، وهو حاصلٌ في العلَّة الأولى، فلِمَ لا يجعلوا العلَّة الأولى مبدءا للكثرة، ويسقطون هذه الوسائط من البين؟، وإن لم يصلح لذلك، فحينئذٍ يفسد قولكم.

ح- قولكم: «الصادر الأول بسيطٌ» يناقضه قولكم: «العقل نوعُ

---

(١) - (استعدادات): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (من): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (صح هذا النوع من الكثرة لبداية): في النسخة (أ، ب).

الجوهر»؛ فإنَّ كلَّ ما له جنسٌ فهو مركبٌ من الجنس والفصل، وإذا أُخذ الجنس بشرط كونه معلولًا، والفصلُ بشرط كونه علَّةً، صار الجنسُ مادةً والفصلُ صورةً، فالعقل الأوّل، مركبٌ من مادَّةٍ وصورةٍ[١].

ط- لو وجب في إمكان العقل ووجوده أن يكون مبدءا لفلكٍ وعقلٍ، لزم أن لا تتناهى الأفلاك، وهو باطلٌ بالحسِّ، وإن لم يلزم، لم يجب أن يكون العقل علَّةً لعقلٍ وفلكٍ، بل جاز أن يكون علَّةً لعقلٍ واحدٍ، وذلك العقل علَّةٌ لعقلٍ آخر إلى أن يصل إلى ألفٍ أو أكثر أو أقلّ، ثمَّ يصدر بعد ذلك عن إمكان ذلك العقل ووجوده عقلٌ وفلكٌ آخر، وحينئذٍ يبطل قولكم: «إنَّ عدد العقول بحسب عدد الكرات».

ثمَّ قالوا: في الإستقصَّات إنَّها مركبةٌ من مادَّةٍ باقيةٍ[٢]، وصورةٍ متزايلةٍ، أمَّا المادَّة، فعلتها العقلُ الأخير، وأمَّا الصورة، فلا يجوز أن يكون صدورها عن العقل غير مشروطٍ بشرطٍ حادثٍ؛ وإلّا لدامت بدوامه، بل يجب أن يكون فيضانها عن العقل، مشروطًا بأن يصير قبول المادة لها أولى من قبولها لضدِّها، وتلك الزيادة في الاستعداد لا تحصل إلا بسبب حركةٍ سرمديَّةٍ - على ما مرَّ في باب الحركة -، فالحركات السماويَّة تقبل الاستعداد للمادة، فإذا تمَّ الاستعداد فاض المستعدُّ له، هذا هو اللائق بأصولهم، وإن كانوا قد

---

(١) (مركب من الجنس والفصل، وإذا أخذا بشرط لا صارا مادة وصورة، فالعقل الأول مركب من المادة والصورة): في النسخة (د).

(٢) - (باقية): في النسخة (أ).

يذكرونه على وجوهٍ أخر ركيكةٍ.

واعلم: أنَّ الكلام في إبطال هذه القاعدة قد مرَّ في باب العلل والحركات.

والحقُّ عندنا هو: القول بالقادر[١] المختار، وعند ذلك لا حاجة إلى هذه الوجوه.

وأمَّا القائل[٢] بالموجب، فاعلم: أنَّ الوقوع في هذه الظلمات ليس إلاَّ لاعتقاد أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، وقد عرفت ضعف أدلتهم عليه، وقوَّة هذه الوجوه الدَّالة على بطلانه، فالأولى أن يقال: تفريعًا على هذا القول الباطل: إنَّ الممكنات: منها دائمةٌ ومنها حادثةٌ، أمَّا الدائمة، فكلها صادرةٌ عن الباري تعالى، وأمَّا الحادثة، فهي أيضًا صادرةٌ عن الباري تعالى بواسطة[٣] الحركات الفلكيَّة المفيدة لاستعدادات الموادِّ العنصريَّة[٤].

ب- في حدوث العالم[٥].

---

(١) - (بالقادر): في النسخة (أ).

(٢) (القول): في النسخة (د).

(٣) (بتوسط): في النسخة (أ، هـ).

(٤) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ).

(٥) إن إثبات حدوث العالم لها أهمية بالغة من حيث ما يترتب وينبني عليها من عقائد هامة كإثبات الصانع، والإيمان بنهاية للعالم، وبالتالي الإيمان باليوم الآخر؛ إذ أن ما له بداية له نهاية. فعلى أساس تحديد الموقف من القول بحدوث العالم يترتب على ذلك نتائج خطيرة فيما يتصل بالإيمان بنهاية العالم. وينظر في هذه المسألة من كتب الرازي: المعالم في أصول الدين ص٢١ - ٢٥، نهاية العقول ج١ ص٣٣، لباب الإشارات ص١٠٢، ⇐=

الحجة المشهورة على حدوث الأجسام، أنَّ كلَّ جسمٍ لا يخلو عن الحوادث، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث، حادثٌ، فالأجسام حادثةٌ[1].

= المطالب العالية ج١ ص٤٣١ وما بعدها، المحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ، وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها، وينظر: التمهيد للإمام الباقلاني ص٤٤، والشامل في أصول الدين لإمام الحرمين ص١٠٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام للشهرستانى ص٥ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي الأصل الثاني: في بيان حدوث العالم ص٣٣ وما بعدها، ومن كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١١٣ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية تبصرة الأدلة للنَّسفي ج١ ص٥٦ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٨ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٦، الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٢٧، ومن كتب الشيعة: أدلة الحدوث في قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص٦٧ وما بعدها.

(١) ذهب الإمام الرازي في كتابه المطالب العالية أن أكثر المذاهب والملل تقول بحلول الحوادث في ذاته تعالى، كالكرامية وبعض المعتزلة، بل وحتى الأشاعرة والفلاسفة. وهنا يعتمد على نفس القاعدة، التي شكك فيها هناك، وأقول: إنه إذا كان القول بكونه تعالى محلًا للحوادث قد صرح به الكرامية وبعض المعتزلة، وألزم الرازي الأشاعرة أيضًا هذا المذهب، فيمكن القول: (إن قاعدة: «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث» ليست قضية بديهية، وإنما هي دعوى، وأمر معروف بالاكتساب من خلال الأمور المشاهدة، وبالتالي فلا يمكن القطع بتجويز تطبيقها على الخالق - ﷻ -، من باب قياس الغائب على الشاهد، لأن تطبيق هذه القاعدة في هذه الحالة من باب الظنيات، وهو مدفوع بأمر ثابت بدليل عقلي وهو أن ذاته تعالى ليست محلًا للحوادث). ينظر: المطالب العالية، ج٢،

بيان الصغرى: أنَّ الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق، وهما حادثان، أما الأول: فضروريٌّ؛ لأن كل متحيِّزيْن فلا بدَّ وأن يكونا متماسَّيْن أو غير متماسَّيْن، وأمَّا الثاني: فلأن الاجتماع والافتراق يصح عليهما العدم، وكل ما صحَّ عليه العدم، استحال أن يكون قديمًا، بيان الأول[1]: فبيانه أنَّ اجتماع الجسم مع غيره، لو كان واجبًا، لكان ذلك الوجوب، إمَّا بالذات، أو للحالِّ فيه، أو لمحلّه، أو لما ليس حالًا فيه ولا محلًّا له، فيبطلُ هذه الأقسام ما[2] ذكرناه في إثبات الصانع، فيبقى أنَّ ذلك ليس بواجبٍ.

وإنَّما قلنا: «إنَّ القديم[3] لا يصحُّ عليه العدمُ»، لأنَّ القديم: إن كان واجبًا لذاته، استحال عدمه، وإن كان ممكنًا لذاته، فالمؤثر فيه: إمَّا أن يكون موجبًا أو مختارًا، فإن كان موجبًا: فإن كان لا يتوقف تأثيره على شرطٍ آخر، أو إن توقَّف، لكنَّ ذلك الشرط قديمٌ، لزم أن لا يُعدم إلّا بعد عدم تلك العلَّة أو ذلك الشرط القديم، وحينئذٍ يكون الكلام في عدمها كالكلام في الأوَّل، وإمَّا أن يتوقف تأثيره على شرط حادثٍ: فإمَّا أن يتوقف على حادثٍ معينٍ، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يكون السابق مشروطًا بالمسبوق، أو على حوادث

= ص١٠٦ وما بعدها، والتذكرة، ابن متويه، ص٩١.وانظر: الأربعين في أصول الدين الرازي ج١، ص١٩.

(١) (أما الأول): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (وتبطل هذه الأقسام): في النسخة (هـ).

(٣) (العدم): في النسخة (أ).

لا بداية لها، وهو محالٌ على ما سيأتي، وإن كان مختارًا، وكلُّ ما هو فعل فاعلٍ مختارٍ، فهو محدَثٌ، فثبت: أنَّ كلَّ ما صحَّ عليه العدم محدثٌ، فثبت: أنَّ كل جسمٍ فإنَّه لا يخلو عن الحوادث، وقد دلَّلنا في باب الزمان على استحالة حوادثٍ لا أوَّل لها، وما لا يخلو عن ما[١] له أولٌ، وجب أن يكون له أولٌ، فللجسم أولٌ، وهو المطلوب.

وأمَّا القائلون بالقدم فقد احتجوا بأمورٍ ثلاثةٍ:

أ- لو كان المؤثر في العالم أزليًا، لكان العالم أزليًا، لكنَّ المقدم حقٌّ، فالتالي مثله، والكلام في الشرطيَّة نفيًا أو إثباتًا، ما مرَّ في باب العلَّة.

ب- كلُ حادثٍ[٢] مسبوقٌ بمادَّةٍ أزليَّةٍ - على ما مرَّ في باب الإمكان -، والمادةُ لا تنفك عن الجسميَّة - على ما مرَّ في باب الهيولى - فالجسم أزليٌّ[٣].

ج- الوجوه[٤] المذكورة في باب قدم الزمان، تدلُّ على أنَّ الزمان قديمٌ، ثمَّ إنَّ الزمان مقدار الحركة، فيلزم من قدمه قدمُها، والكلام في قدم الزمان، ثمَّ في كون الزمان من لواحق الحركات، مرَّ على الاستقصاء في باب الحركة، فهذه عيون الشُّبه الفلسفيَّة في مسألة القدم، والاستقصاء في هذه المسألة

---

(١) (عما): في النسخة (ب).

(٢) (محدث): في النسخة (أ).

(٣) + (والكلام عليهما قد مر): في النسخة (هـ).

(٤) + (الخمسة): في النسخة (هـ).

مذكورٌ في كتاب: «نهاية العقول»[(١)].

ج- في أن أفعال العباد بقضاء[(٢)] الله[(٣)].

قادريّة العبد: إمَّا أن تكون صالحةً للضدَّيْن، أو لا تكون، والثاني، هو القول بالجبر، والأول لا يخلو: إمّا أن يكون صدور أحد المقدورين عنها بدلًا عن الآخر لمرجحٍ، أو لا يكون، والثاني، يقتضي ترجح أحد طرفيْ الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، والأول لا يخلو: إمَّا أن يكون صدور ذلك الأثر عند حصول المرجح واجبًا، أو لا يكون، والثاني محالٌ؛ وإلَّا لكان قد خرج عن حدِّ التساوي، ولم ينته إلى حدِّ الوجوب، وقد أبطلناه، والأول هو الجبر؛ لأنه إذا كان صدور الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبًا، وكان حصول المرجح من قبل الله تعالى، فالله تعالى متى فعل ذلك المرجح

---

(١) (من لواحق الحركة على الاستقصاء في هذه المسألة مذكور في باب نهاية العقول): في النسخة (أ)، (مذكور في النهاية) في النسخة (د، هـ).

(٢) (لقضاء): في النسخة (أ).

(٣) راجع في هذه المسألة: الإنصاف للباقلاني ص١٤٠، لمع الأدلة للجويني ص٤٣، الإرشاد للجويني ص٧٩، أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، نهاية الإقدام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥١٦، المسائل الخمسون للرازي ص٣٠٦، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، والمغني له أيضا ج٨ ص٣، ومناهج الأدلة لابن رشد ص٢٢٤، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص٥٩٤، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص٦٠، ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١١١، عمدة العقائد لأبي البركات ص١٩.

وجب صدور ذلك الفعل، ومتى لم يفعل استحال صدوره عنه، ولا معنى للجبر إلا ذلك.

لا يقال: إذا كان كذلك فما الفائدة في الثواب والعقاب، والأمر والنَّهي؟، ولأنَّا نجد في أنفسنا أنَّا إن شئنا الفعل فعلنا، وإن شئنا الترك تركنا، وما ذكرتم يدفع ذلك[١].

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ ذلك الثواب والعقاب، والمدح والذّم، غيرُ خارجةٍ عن القدر بل هي فيه.

وعن الثاني: أنَّا نسلم أنَّه لو حصل مشيئة الترك بدلًا عن مشيئة الفعل، لكان الحاصل هو الترك لا الفعل، لكنَّ الكلام في أنَّ مع[٢] حصول مشيئة الترك يستحيل حصول الفعل، والأمر كذلك؛ فإنَّا نجد من أنفسنا أنّا حال ما نريد التَّرك، يستحيل[٣] حصول الفعل، والأمر كذلك، فإنّا نجد من أنفسنا أنَّا حال ما نريد التَّرك إرادةً جازمةً[٤]، لا يمكننا مع تلك الإرادة الفعل.

د- في كيفيَّة دخول الشرِّ في القضاء الإلهي، وبيانُ أنَّ الخير غالبٌ[٥].

بنوْا هذا الباب على أنَّ الخير وجودٌ، والشَّر عدمٌ - على ما مرَّ تقريره في

---

(١) (وما ذكرتم يدوم): في النسخة (أ).

(٢) - (مع): في النسخة (ب).

(٣) (مستحيل): في النسخة (هـ).

(٤) (خارجة): في النسخة (أ).

باب الوجود -، وعندي أنَّ هذا البحث لفظيٌّ؛ لأنَّا إن عنينا بالشرِّ عدم ما من شأنه أن يكون كان عدميًا، لكنَّا إن[1] عنينا به الألم، أو ما يؤدي إليه، كان وجوديًا، فإنَّه لا نزاع في أنَّ الألم كيفيَّةٌ وجوديَّةٌ.

والناس في أكثر الأمر إنَّما[2] يريدون بالشرِّ الألم، أو ما يكون طريقًا إليه، ثمَّ إنَّهم تفريعًا على هذا الأصل قالوا: الشيء: إما أن يكون خيرًا محضًا، أو خيرًا من وجهٍ وشرًا من وجهٍ، والخير المحض، فهو الذي لا يصح عليه العدم، ولا على شيءٍ من صفاته، فهو الموجود الواجب من جميع جهاته، وقد ثبت وجوده، وأمَّا الشرُّ المحض، فهو محالٌ؛ لأنَّه من حيث هو موجودٌ لا يكون شرًا، وأمَّا الذي يكون خيرًا من وجهٍ وشرًا من وجهٍ، فهو على ثلاثة أقسامٍ؛ لأنهما إمَّا أن يكونا على السواء، أو يكون الخير غالبًا، أو يكون الشر غالبًا، أمَّا الذي يكون الخير غالبًا فيه فيجب وجوده؛ لأنَّ ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثيرٌ، ولمَّا استقرأنا أحوال ما سوى الله من الموجودات، وجدنا الخير غالبًا فيها، أمَّا الجواهر المفارقة كالعقول والنفوس، فلا شكَّ في[3] أنَّ الخير غالبٌ عليها، وأمَّا الأجسام والأفلاك، كذلك أيضًا؛ لبعدها عن قبول العدم، والخرق، والالتئام، والتغيُّر في الجوهر، وسائر الكيفيَّات المستقرَّة، وأمَّا العناصر فالخير غالبٌ فيها أيضًا؛

---

(١) (عدميا وإن): في النسخة (ب).

(٢) (في الأكثر إنما): في النسخة (هـ).

(٣) - (في): في النسخة (هـ).

لأنَّ المرض وإنْ كثيرًا لكنَّ الصحة أكثر، والألم وإن كان كثيرًا، لكنَّ اللذة أكثر.

فإن قيل: فهلا بُريء الخير عن الشر؟.

قلنا: لأنَّه محالٌ في نفسه؛ فإنَّه متى خلق النَّار لما فيها من المنافع، لزم أن تكون محرقةً لعضو الحيوان، ويكون ذلك شرًا، وإذا كان محالًا في نفسه لم يلزم من عدم القدرة عليه العجزُ عنه[1].

هذا ملخّص ما قالوه، ولقائلٍ أن يقول: هذا البحث ساقطٌ عن الفلاسفة؛ لأنَّ الباري عندهم موجبٌ بالذات، لا فاعلٌ بالاختيار، والقول بأنَّه لِمَ يفعل الشرَّ دون الخير، إنَّما يتوجَّه على المختار بين الفعل والترك، لا على الموجب.

ولئن[2] سلمناه: لكنَّا بيَّنا أنَّ المراد بالشرِّ الألمُ، والباري تعالى إن ثبت أنَّه واجبٌ لذاته، لكنَّه لا بدَّ في بيان نفيِّ الشرِّ عنه من إقامة الدلالة على استحالة الألم[3] عليه، وإنَّهم ما ذكروا الدلالة، بل قنعوا فيه بالطَّامَّات.

وأمَّا أجرام الأفلاك، فلا نسلم امتناع التغيُّر والعدم عليها[4].

ولئن سلمنا ذلك: لكنَّ خيريَّتها إنَّما تتمُّ على التَّفسير الذي لخَّصنا[1] لو

---

(١) - (عنه): في النسخة (د، هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (هـ).

(٣) (العدم): في النسخة (ب، د).

(٤) (العدم والتغير): في النسخة (هـ).

ثبت أنَّها لا تحاول الإيلام، وهم ما أقاموا الحجَّة عليه أصلًا، فلا يلزم من كونها غير قابلة للعدم والتغيُّر في ذاتها وصفاتها، أن لا تكون قاصدةً إلى الإيلام ابتداءًا.

وأمَّا العناصر، فلا نسلم أنَّ الخير غالبٌ فيها، لأنَّ الخير على هذا الاصطلاح هو اللذة[٢].

ولا نسلم: أن الغالب على عالم الكون والفساد اللذة؛ فإنَّ في الناس من نفى اللذَة أصلًا، وزعم: أنَّه لا معنى لها إلَّا زوال الألم، وعلى هذا التَّقدير، فلا حال إلاَّ الآلام وزوالها، والألم ليس خيرًا، وزواله عدميٌّ، فلا يكون أيضًا خيرًا.

ثمَّ إنَّ بعضهم: احتال حتى وجد صورًا أثبت اللذة فيها من غير زوال الألم، وتلك الصُور وإن كان للاحتمال فيها محلًا[٣]، ولكن بتقدير المساعدة على صحَّتها، صورٌ نادرةٌ.

وحينئذٍ لا نقول: إنَّ الخير هو الغالب، أمَّا الألم أو دفعه، وأمَّا اللذة فنادرةٌ، وحينئذٍ تنقلب الحجَّة التي ذكروها عليهم في أنَّ الغالب هو الشرُّ، وإن لم يكن غالبًا، لكنَّه مساوٍ، ومتى كان الأمر كذلك، كان ابتداءُ الخلق إمَّا

---

(١) (لخصناه): في النسخة (د).

(٢) (عبارة عن اللذة): في النسخة (أ).

(٣) (للاحتمال محال) في النسخة (ب).

سفهًا، وإمَّا[١] عبثًا.

وقوله: «إنَّ تجريد الخير عن الشرِّ غير ممكن».

قلنا: هذا بناءٌ على نفي الفاعل المختار؛ وإلَّا فهو قادرٌ على أن يجعل الجسم حارًا[٢] إذا احتيج إلى الانتفاع به حارًا، وإذا صار بحيث يُتأذى باردًا[٣].

واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين، والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة.

(١) (أو): في النسخة (أ).

(٢) - (حارًا): في النسخة (د).

(٣) (غير حار): في النسخة (هـ).

تمَّ الكتاب

والحمد لله ربِّ العالمين

والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرين[1].

(١) (آخر كلامنا في هذه المسألة، وبه يتم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وفرغ من نسخه الفقير إلى رحمة الله تعالى المطهر بن أحمد بن طاهر بن محمود بن طاهر العلوي الحسيني الخوي قبل الظهر الحادي عشر من شهر ذي الحجة حجة ثمان وستمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل): في النسخة (أ)، (وبه نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، فرغ من كتابته العبد الواثق برحمة ربه حسن أبي طالب يوم د بعد العصر يط من آخر سنة د يد هجرية ببلدة يتسايق في المدرسة السلطانية حماها الله تعالى.....) في النسخة (د)، (وبها نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، وتم الفراغ من تنميق هذا الكتاب الذي لم يتفق تأليف مثله لأحد من ذوي الألباب، قبيل العصر يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الأولى من شهور سنة ثمان وثمانين وستمائة، على يد الفقير إلى الملك أبو المحامد محمد بن محمد بن مسعود الخوارزمي محتدًا والآرزوي مولدًا والتركستاني منشأ ومنبتًا، رزقه الله علمًا نافعًا.........) في النسخة (هـ).

قائمة

بأهم المراجع



قائمة بأهم المراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، ج٢، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م.
- ابن رشد والرشدية، أرنست رينان، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧م.
- ابن طفيل وقصة ابن يقظان، د. عمر فروخ، سلسلة دراسات في العلم والأدب والفلسفة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: أحمد عبد الرحيم، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.
- الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق: د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
- إشارات المرات في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين

البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.

• الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، القسم الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٥٠م.

• أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، إستانبول تركيا الطبعة الأولى ١٩٢٨م.

• اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٧، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

• أفلاطون في فيدون، ترجمة: د. عزت قرني، دار قباء، مصر، ط٣، ٢٠٠١م.

• الأفلاطونية المحدثة عند العرب، حجج برقلس في قدم العالم، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، ١٩٧٧م.

• الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، وضع الحواشي عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية بيروت، ٦١، ٢٠٠٤م.

• الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

• الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني،

تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.

• بحر الكلام في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق: د. عبدالله إسماعيل، د. محمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

• بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: كمال الحيدري، خليل رزق، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

• البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف مصر ١٩٦٦م.

• البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٧، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.

• بستان العارفين، محي الدين أبو زكريا النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٦، ٢٠٠٦م.

• تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.

• تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، (مقدمة ابن خلدون)، تحقيق: خليل شحادة، ج١، مراجعة د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

• تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ج٥٠، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

• تاريخ الحكماء، القفطي، تحقيق: جوليوس ليبيرت، طبعة ليبتزج ألمانيا ١٩١٩م.

• تاريخ العلم، جورج سارتون، ترجمة د. ماجد فخري، إشراف د. إبراهيم مدكور وآخرون، ج٢، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٠م.

• تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، د. محمد على أبو ريان، دار الوفاء، الإسكندرية، ط ٢، ٢٠١٤م.

• تاريخ الفلسفة العربية، الدكتور/ جميل صليبا، نشر الشركة العالمية للكتاب لبنان ١٩٨٩م.

• تاريخ الفلسفة اليونانية، أ/ يوسف كرم، طبعة دار المعارف القاهرة ١٩٣٦م.

• تاريخ مختصر الدول، ابن العبري، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، ط ٣، ١٩٩٢م.

• تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.

• التاسوعات، أفلوطين ترجمه عن اليونانية د. فريد جبر، مراجعة د. جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

• تأسيس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢٠م.

• تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

• تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.

• التبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.

• التبيان في تفسير غريب القرآن، للجيانى، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة بدون تاريخ.

• تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.

• التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام ط البابي الحلبي القاهرة بدون تاريخ.

• تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، القاهرة بدون تاريخ.

• التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، الحسن ابن متويه، تحقيق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥م.

• تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذيل على الروضتين، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.

• تصفح الأدلة، أبو الحسين البصري، تحقيق: ويلفرد مادلنغ، زابينا اشميتكه، فيسبادن ألمانيا ٢٠٠٦م.

• التصور الذري في الفكر الإسلامي، د. منى أحمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

• التعليقات، الفارابي، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٦هـ

• التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

• تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، تحقيق: Maurice Bouyges, s.j، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨م.

• تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠١٠م.

• تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• تلخيص المحصول لتهذيب الأصول، نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني النقشواني، تحقيق: صالح بن عبد الله الغنام، رسالة دكتوراة، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، إشراف د. عمر بن عبد العزيز بن محمد، ١٩٩٢م.

• تلخيص كتاب النفس لابن رشد، تحقيق: وتعليق ألفرد ل. عبري، المجلس العلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٤م.

• تلخيص منطق أرسطو كتاب المقولات والعبارة، ابن رشد، تحقيق: د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٢م.

• تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى سنة١٩٨٧م.

• التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

• التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة بدون تاريخ.

• تهافت التهافت، ابن رشد، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٣، ١٩٨٠م.

• تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٦٦م.

• تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.

  • ج١١، كتاب التكليف، تحقيق: أ. محمد النجار، د. عبد الحليم النجار.
  • ج١٢، كتاب النظر والمعارف، تحقيق: د. إبراهيم مدكور.
  • ج١٣، كتاب اللطف، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي.

• ج١٤، كتاب (الأصلح، استحقاق الذم، التوبة) تحقيق: مصطفى السقا.

• ج١٥، كتاب التنبؤات والمعجزات، تحقيق: د. محمود قاسم، المغني.

• ج١٦، كتاب إعجاز القرآن، تحقيق: أمين الخولي.

• ج١٧، كتاب الشرعيات، إشراف د. طه حسين.

• ج٦، القسم الأول، كتاب التعديل والتجوير، تحقيق: د. محمود قاسم،

• ج٦، القسم الثاني، كتاب الإرادة، تحقيق: د. محمود قاسم.

• ج٧، تحقيق: إبراهيم الإبياري.

• ج٨، كتاب المخلوق، تحقيق: د. توفيق الطويل، سعيد زايد.

• جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

• الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر أباد الهند سنة ١٩٣٩م.

• الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

• جمهرة النسب لابن الكلبي، تحقيق: محمود فردوس العظم، دار اليقظة العربية – دمشق، بدون تاريخ.

• الجمهورية، أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.

• الحاوي في الطب، محمد بن زكريا الرازي، طبعة الهند، بدون تاريخ.

• الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، طهران، الطبعة الثالثة ١٩٨١م.
• حي بن يقظان، ابن طفيل، تحقيق: د. جميل صليبا، د. كامل عياد، مكتب النشر العربي، دمشق، ط ٢، ١٩٣٩م.
• دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٦، ٢٠٠٢م، مادة الفلسفة الإسلامية، مقال الفلسفة الإسلامية في أدوارها المختلفة، محمد رضا الشبيبي.
• دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر بيروت ١٩٧٩م.
• دروس في تاريخ الفلسفة: لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.
• الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مراجعة محمد طه بلال، مؤسسة الريان، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
• رسالة السماء والعالم، ابن رشد، تحقيق: د. جيرار تهامي، د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
• رسالة في إثبات المفارقات، الفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٥هـ.
• رسالة في الحدود، ابن سينا، ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة

والطبيعيات لابن سينا، دار العرب للبستاني، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩م.

- رسالة في معرفة النفس وأحوالها، ابن سينا، تحقيق: د. أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢م.
- رسالتان في المنطق، الجمل لأفضل الدين الخونجي، والمختصر في المنطق لابن عرفة، تحقيق: وتقديم د. سعد غراب، نشر مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية، (د. ت).
- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، إخوان الصفا، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.
- رسائل الكندي الفلسفية، الكندي، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، رسالة في حدود الأشياء ورسموها، دار الفكر العربي، ١٩٥٠م.
- رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الرسالة السابعة «القول في القدماء الخمسة» ورسالة القول في الزمان والمكان، تحقيق: لجنة تحقيق: التراث العربي، في دار أفاق الجديدة، دار آفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.
- رفع الإصر عن قضاة مصر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.
- الزمان الوجودي، د. عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣م.
- الزمان في الفكر الإسلامي، إبراهيم العاتي، دار المنتخب العربي

للدارسات، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

• الزمان في الفلسفة والعلم، د. يمنى طريف الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

• زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي، تحقيق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر، نشر الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

• السماع الطبيعي، أرسطو، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٨م.

• سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، د. محي هلال السرحان، ج٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.

• الشامل في أصول الدين، الجويني تحقيق: د. علي سامي النشار، د. فصل بدير عون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

• الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق: علي سامي النشار، منشاة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

• شرح الإشارات والتنبيهات، الرازي، تحقيق: د. على رضا نجف، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، ١٣٨٣هـ.

• شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد، أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم: تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١،

١٩٦٥م.

- شرح الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. فصيل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.
- شرح السعد على العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.
- شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٧م.
- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح موسى شرف، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨م.
- شرح المواقف، السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمد عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- شرح عيون الحكمة، الرازي، ج٢، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط١، ١٣٧٣هـ.
- الشفاء (النفس)، الشيخ الرئيس ابن سينا، طبعة القاهرة.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، ج٨، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- الطبيعيات، السماع الطبيعي، تحقيق: د. سعيد زايد.
- الطبيعيات، كتاب النفس، تحقيق: الأب جورج شحاتة قنواتي، د. سعيد

زايد، تصدير د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

• العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.

• العقيدة النظامية، الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار الزاهرة، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

• عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق: تمل يشيلورت، ملطى تركيا ٢٠٠٠م.

• عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

• عيون الحكمة، ابن سينا، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠م.

• عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة؛ ضمن كتاب مبادئ الفلسفة القديمة، الفارابي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.

• غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، نشر المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

• غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، لعبد الواحد بن محمّد التميمي الآمِدي، تحقيق: مصطفى الدرايتي، طبعة جامعة طهران، بدون تاريخ.

• الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د. إنصاف رمضان، دار قتيبة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.

• الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

• فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، نشر دار الفكر، بدون تاريخ.

• فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، د. محمد صالح الزركان، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.

• فخر الدين الرازي وأشهر مؤلفاته، لزهير حميدان، مشور مجلة التراث العربي - مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق العدد ٩٣، ٩٤ - السنة الرابعة والعشرون - آذار وحزيران ٢٠٠٤ - المحرم وربيع الثاني ١٤٢٤.

• فخر الدين الرازي، د. فتح الله خليف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.

• الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

• الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت بدون تاريخ.

• الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد

الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

• الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، رسالة ماجستير، الحسين عبد الفتاح جادو، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.

• فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، د. مصطفى النشار، مكتبة مدبولي، ط ٢، ١٩٨٨م.

• فكرة الزمان عند الأشاعرة، د. عبد المحسن عبد المقصود سلطان، مكتبة الخانجي، ط ١، ٢٠٠٠م.

• فلسفة ابن طفيل، د. عيد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م.

• فلسفة أرسطو طاليس وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى، الفارابي، تحقيق: د. محسن مهدي، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦١م.

• الفلسفة الشرقية، د. محمد غلاب، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، ١٩٣٨م.

• فهرست الرصاع، أبي عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق: محمد العنابي، ص١٧٥، دار الكتب الوطنية، تونس، نشر المكتبة العتيقة.

• فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ، بيروت، ط١ ، ١٩٧٣م.

• في التوحيد، النيسابوري، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة

المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٩م.
• في علم الكلام الأشاعرة، د. أحمد محمود صبحي: ج٢، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط٤، ١٩٨٢م.
• القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
• كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، الباقلاني، تصحيح ونشر الأب رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.
• كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، يحيي بن حمزة، تحقيق: هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م.
• كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
• كتاب التمهيد، الباقلاني، تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
• كتاب التوحيد أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م.
• كتاب الحروف، الفارابي، تحقيق: د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.
• كتاب الفائق في أصول الدين، ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي،

تحقيق: ويلفرد مادلونك، مارتين مكدرموت، طهران، ١٣٨٦هـ.

• كتاب اللمحات، السهروردي، تحقيق: إميل معروف، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٩م.

• كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري، تحقيق: د. حموده زكي غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

• كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ثلاثة أجزاء، جمع الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: يان بترس، دار المشرق، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

• كتاب المعتمد في أصول الدين، محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: مارتن مكدمرت، ويلفرد ماديلونغ، الهدى، لندن، ١٩٩١م.

• كتاب النجاة في الحكمة المنطقية الطبيعية والإلهية، تحقيق: د. ماجد فخري، دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ

• كتاب النفس والروح وشرح قواهما: تحقيق: د. محمد صغير حسن المعصومي، معهد الأبحاث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، ١٩٦٨م.

• كتاب النفس، أرسطو، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاتة قنواتي، تصدير د. مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

• كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ.

• كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، أفضل الدين الخونجي، تحقيق:

خالد الرويهب، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، ١٣٨٩هـ.

• كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد ١٩٤١م.

• كشف الغطاء للمولى محمد حسن القزويني، تحقيق: الشيخ محسن الأحمدي، مكتب النشر الإسلامي الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

• كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: الشيخ الزنجاني، مؤسسة مطبوعاتي ديني، مكتبة المصطفوي، قم - إيران، عام ١٣٦٦هـ.

• الكون والفساد، أرسطو، ترجمه عن الفرنسية أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر.

• لباب الإشارات والتنبيهات، الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٩٨٦م.

• لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ.

• اللطائف الغياثية، الرازي، ترجمه عن الفارسية حكمت محمد علي إمبابي، أ، ضمن رسالة ماجستير بعنوان فخر الدين الرازي عصره وبيئته، كلية الآداب جامعة عين شمس، ١٩٧٣م.

• لمع الأدلة في قواعد اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، مراجعة د. محمود الخضيري، الدار المصرية للتأليف والنشر، ط ١، ١٩٦٥م.

• اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه

وقدم له د. حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة بدون تاريخ.

• لوامع البينات شرح أسماء الله الحسني، الرازي، تصحيح محمد بدر الدين الحلبي، المكتبة الشرفية، مصر، ط ١، ١٣٢٣هـ.

• ما بعد الطبيعة، أرسطو، دار ذو الفقار، دمشق، ط١، ٢٠٠٨.

• المباحث المشرقية، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، مكتبة الأسدي، بطهران ٢٠٠٠م.

• المباحثات، ابن سينا، تحقيق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، ط ١، ١٤١٣هـ.

• المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبدالله نوراني، مؤسسة المطالعات الإسلامية، طهران ١٣٨٣هـ.

• محاورة القوانين، أفلاطون، ترجمة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

• محاورة طيماوس، أفلاطون، ترجمة شوقي داود تمراز، ضمن كتاب أفلاطون المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود

خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

• المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، ج١، دار الشروق، القاهرة، ط٦، ١٩٨٨م.

• مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، بينيس، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦م.

• المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، دار الإمام الرازي، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥م.

• المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، سعيد بن محمد النيسابوري، تحقيق: د. معن زيادة، د. رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.

• المستصفي من علم الأصول، الغزالي، تحقيق: د. أحمد زكي حماد، العالمية للنشر والترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

• مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، د. رابحة نعمان توفيق، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ط ١، ١٩٩٧م.

• المطالب العالية من العلم الإلهي، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

• المطالب العالية، فخر الدين الرازي، مخطوط راغب باشا رقم «٨١٢».

- مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد إباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام، القاضي أبي العباس أحمد الشماع الهنتاتي (ت ٨٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الخالق أحمدون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ٢٠٠٣م.
- معارج القدس، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- معالم أصول الدين، الرازي، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- المعتبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، منشورات عويدات الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٣م.
- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات الإسلامية، دمشق، ١٩٦٤م.
- معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي الرضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط، ج٥، دار العقبة، قيصري، تركيا.
- معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ج١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، نشر دار

الدعوة، بدون تاريخ.

• المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد مصطفى حلمي، د. أبو الوفا الغنيمي، ج ٤، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

• مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ.

• المقابسات، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط ٢، ١٩٩٢م.

• مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م.

• مقدمة تهافت الفلاسفة المسماة مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م.

• المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، الغزالي تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.

• الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٩٦٨م.

• مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

• منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م.

• المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة بدون تاريخ.

• المواقف، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

• موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

• موسوعة الفلسفة، ج١، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

• نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

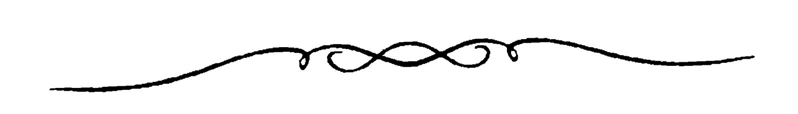
• نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، وبذيله «تكملة النكت لابن غازي العثماني المكناسي»، أبو العباس البسيلي التونسي، تقديم تحقيق: الأستاذ محمد الطبراني، ج١، ص١٠٠، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

• نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، تحقيق: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م.

• نهاية العقول في دراية الأصول، الرازي، تحقيق: د. سعيد فوده، دار

الذخائر، بيروت، ط ١، ٢٠١٥م.

• الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج٥، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.



فهرس موضوعات

المجلد الثالث

فهرس الموضوعات